هو

بسم الله

وقف شد این حاشیه ملازاده بر شرح مواقف بر طلاب که تا صاحب

انتفاع از آن کنند [illegible] از سکنه دار السلطنه اصفهان

برحسب وصیت مرحوم [illegible] سید [illegible] از منافع موقوفات

و طلاب [illegible] رمضان المبارک

بنظر [illegible] فی شهر شوال المکرم سنه ۱۲۹۹

[illegible]

[illegible]

فی [illegible] شوال ۱۲۸

فی ۲۹ [illegible] رمضان

فی ۵ [illegible] رمضان

فی ۲۰ [illegible] رمضان

فی ۱۳ [illegible] شوال

فی ۱۵ [illegible]

فی ۲۶ [illegible] ۱۳۱

۱۴ [illegible] ۱۳۱۵

فی ۴ [illegible] رمضان ۱۳۱

فی ۲۹ [illegible] رمضان

فی ۱۹ [illegible] رمضان

[illegible] شوال ۱۳۲

[illegible] ۱۳۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله رحمه الله مالا يختص الخ أنت تعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة
احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لا لانها موضوعات
لها والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما
ستشير اليه وما اشتهر ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي
الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك التقدير وحدات من
حيث انها موصوفة بالهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة كما
ستحققه انشاء الله تعالى وبهذا يندفع ان هذا التعريف يصدق
على الكم المطلق والكم المتصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض
وعلى العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب
والجوهر وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان
يبحث عنها بالجواز اذ لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه
العموم وتحقيقه ان في الامور العامة يبحث عن احوال الاقسام
الموجود على وجه العموم اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها

فيهما

وما وقع في تعليقات الشيخ من اطلاق الوصف على الجد فهو بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور ان الوجود في المعنى منه رحمه الله

وقد يجاب عنه بان اللازم العام يجب ان يتحقق في كل فرد من الثلاثة او الاثنين وهذه الصفات ليست كذلك ويتوجه ان هذا الجواب ليس بصواب

فيهما الا من حيث انقسامها من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد ههنا
من تعلق الغرض العلمي بالبحث عنهما على وجه العموم بالمعنى الاول فا
لامور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها ههنا على وجه العموم بالمعنى
الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها ههنا بل في الامور الخاصة كما
ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنيين
كالمعلومية والمفهومية ونظايرهما لا يبحث عنها اصلا لا في الامور الخاصة
ولا في الامور العامة واعلم انه لو جعل هذا التعريف تعريفا لفظيا لسهل
الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم قال فان كل موجود آه هذا على
سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة
او الاثنين ولا يخرج الامكان ونظايره اذ ما من كلي الا وبعض افراده
ممتنع قال عند القايل آخ وذلك لانه يطلق الماهية على الامر المعقول
مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على التعين بعد الابهام ولا
يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية
التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريتهما قال فعلى هذا آه ان كان المراد
بالعدم العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورة
ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فهما ليسا من الامور العامة الا ان
يجعل الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الامور العامة كما لا

[illegible]

جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه
بالاخص فلعل وجهه ان الاخص قد [illegible]
الاعم وهو سائل لم يعرف بعكس
فيمكن ان يلتفت بالاعم الى
الاخص دون العكس

بيان ذلك ان كلا من الواجب والجوهر والعرض
بعض افراده ممتنع كشريك الباري والجوهر
الذي وجوده في الموضوع والعرض الذي
وجوده لا في موضوع وهكذا في كل كلي
فرض خلوه عما يلزم ماهية [illegible]
الدواني [illegible] على ذلك [illegible]
[illegible] الثلثة وعدم [illegible] لجميع افراد
الجوهر والعرض بين لانها لو وجبت في جميع
افرادها لكان كل واحد من الافراد علة لمعلولها
وتلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد
لا يخلو ان يكون جوهرا او عرضا وينتقل الكلام اليه
ويلزم منه عدم تناهي الافراد وهو باطل عند المتكلمين
ولذا تقدم ان المتكلمين قايلون بعدم التناهي
يخفى لا يتفق عنه [illegible] يمكن [illegible] العلة
لجميع افراد الجوهر والعرض كما لا يخفى

الاحوال الثابتة له بالفعل منهما وان كان المراد بالعدم مطلق العدم اى سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورته ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير فهما من الامور العامة الاان يقيم المتبادر مما يختص بقسم ان يختص بالمقسم لكن يخرج ح الامكان الاان يثبت ان كل ممكن موجود ولو فى الاذهان العالية ثم يمكن ان يقرأن الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هى فى مرتبة الذات ليست الا هى ويجب سلب الوجود عنها من حيث هى ففى تلك المرتبة يصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض وفيه نظر لان الكلام فى عدم الشئ فى نفسه لا فى العدم الرابطى والجواب ان عدم الشئ فى نفسه فى قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل له فى قوة الموجبة المحصلة وذلك العدم رابطى فى العنوان والحكاية دون المعنون والمحكى عنه قنه برثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بوضعها قال وقد يقيم فيه ان المراد بقوله هو مع مقابله متناول لا متناوله مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمى مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابل واحد لا يتناول جميع المفهومات اقول

او قد اورد ما آه فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسايل كما
ان الامور الخاصة كذلك فكانت الامور العامة منقعة لان الحمل المعتبر
في المسايل هو الحمل بالمواطاة والمبادي لا يصلح له ولا يخفى انه ح
يكون موضوع من الامور العامة محمولات المسايل والحق ان المبادي
والمشتقات كليهما امور عامة لان المباد من التساول الماخوذ في تعريفها
ضمنا او صريحا مطلق والحمل ما يبحث عنه يحتمل الامرين والظاهر هو الاول
وعبارات بعضهم تدل على الثاني قال فلا بد لها تتمة ان العام مقدم
على الخاص طبعا فقدم هذا الباب ليوافق الوضع الطبع قال لاشتمالها
آه كانه اراد انه يحصل من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها
فالاولى ان نذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طايفة منها في مقدمة مباحثها
ولا يتوهم منه كون المبادي امورا عامة لان معروضاتها ليس نفس المشتقات
بل ما يصدق هي عليه قال ما من شانه فسر المعلوم بذلك مع ان المعلوم
الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المص في تقسيم الحكماء واراد
بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه له قال اما ان
لا يكون قدم العدمي على الوجودي نظرا الى تقدم العدم على الوجود
فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند
المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث الذاتي والمسبوقية

اشار الى ان في عبارة الشرح اضافة
الوجوب بمعنى الاولوية او اضافته
التقسيم الى المعلومات وفيه
الى الاقسام او الى التقسيم
اي معروضاتها اي التقسيم
لا الى الكل منه

العدم متقدم في جميع الكائنات بحسب الذات
وفي بعضها بحسب الزمان ايضا عند الحكماء
جميعها بحسب الزمان فقط عند المتكلمين
العالم عندهم حادث والحدوث عندهم
في الحدوث الزماني منه

الثانية عبارة عن الحدوث الزماني كما سيجي تحقيقه انشاء الله تعالى
قال اي لم تحقق تجاله و ذلك بان يكون الغير واسطة في العروض لا في
الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرد عليه انه يصدق
على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض
اذ لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا قيام السلب بها واطلاق
الصفات عليها على سبيل المجاز ثم لا يخفى ان الوجود عندهم حال فكان
قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو غير معقول
ولو اعتبر تغاير بينه وبين نفسه لما يكون الواسطة واسطة في العروض فان
العارض فيها ليس متعددا اصلا قال وقولنا لموجود اه فيه اشارة
الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم تخرج بقيد
لا معدومة وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة الحال لان ما يدل
على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالحال
قال والجواب الخ لو بني الاعتراض على المعنى المتبادر وعلى جميع
المذاهب لا يندفع ذلك قال فالمعلوم على رايهم الخ يفهم منه ان التحقق
عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم
اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود موافقا لما قال شارح
المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيئ واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه

مالا تحقق له في نفس الامر او مالا تحقق له باعتبار ذاته فغايرة قوله في نفسه
على الاول ادخال الاعتباري المحض في المنفي وعلى الثاني ادخال ما لم
تحقق تبعي فيه واراد بالممتنع ما يشمل الممتنع العقلي فاندفع ان المركبات
الخيالية عندهم منفية وليست بممتنعة ثم لما كان نقيض الثبوت
النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود
المعدوم لان التناقض بين المصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين
والمعلوم ليس داخلا في مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض ما هو
الثابت اللامعلوم الذي له تحقق ونقيض المنفي اللامعلوم الذي ليس له
تحقق وهكذا الان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق وقسمة المعلوم
اليها لا تقتضي ذلك قال تقسيمين اي تقسيمين ثنائيين قال لكن الامر
عندهم اه هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني
فالاقسام الثلثة الموجود والمعدوم المنفي والمعدوم الثابت ولكنه
لم يقسم المعدوم الى الثابت والمنفي لئلا يتوهم من اطلاق الثابت
على الموجود كون قسم المعدوم قسيما منه لكنه مندفع بان قسم المعدوم
هو الثابت الذي لا كون له اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق
على الموجود قال فظهر اه فظهر ايضا ان الكاين في الاعيان على
هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت لتناوله للحال وعدم

العقلي

بل الامر العام ايضا كما سياتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى

تناوله للمعدوم الممكن قال وعلى الثاني آه وذلك لان التحقق
متناول لهما وهو مرادف للثابت قال ما يمكن آه اعتبر امكان العلم
ليشمل علم الواجب وعلم الممكن وزاد الشارح ولو باعتباره ليشمل
العلم بالواجب والعلم بالممتنع قال اما الا تحقق له آه ان تعلق قوله
بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفي
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق
والمعدوم الخارجي والذهني واوفق بتقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق
الوجود والثاني ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الوجود والعدم
بحسب الذهن والخارج وانسب بتقسيم قسميه فان المعتبر في موارد التقاسيم
الشي المطلق لا مطلق الشي قال لا يقال امكان العلم يستلزم امكان
التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه مطلقا ضروريا لا يمكن
تحققه لانا نقول لا نم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق
فان الحاصل في الذهن عند علم الشي بالوجه هو الوجه دون الشي
فافهم قال والا فهو الموجود الذهني آه فان قيل الصورة الحاصلة
من الشي في الذهن موجودة ذهنية ومتحدة عن ذلك الشي وعين
الصورة الحاصلة منه في ذهن آخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به مبحث
الوجود الذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
التشخص

التشخص وان الموضوع من جملة المشخصات قلنا الصورة الحاصلة
من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن نعني بها
بوجود يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الاثار ومن حيث هي مع
قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها وجودا
لا يترتب عليه الاثار وجاز ان يكون لشيء واحد وجودان ذهنيان
باعتبارين كما سياتي تحقيقه فالمراد ههنا بالوجود الخارجي ما يشمل
النحو الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني ما يخص النحو الثاني
منه وبهذا ظهر لك ان ما ذكره الشارح ههنا ليس على ما ينبغي مع انه
كما تراه ناظر الى القول بان مدرك الكليات النفس ومدركات
الجزئيات الحواس وهو باطل ضرورة ان المدرك ليس الا المشار
اليه بانا ذات وان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره فتدبر قال وبان
الجزئيات آه قال قلت الموجود الذهني ما ليس له وجود يترتب عليه
الاثار وهذا المعنى يصدق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة
فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء
يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء
فان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورة مجردة عن
المادة تجريدا ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها ومع

هذا الوجود يترتب عليه الاثار فان
الصورة الحاصلة بهذا الاعتبار
لم تحصل الا مع الاكتناف
منه

مدرك

فان قيل سلم ان الذهن لا يدرك
الامور الكلية فلا اشكال ان يجب
وجوده في الذهن هوية شخصية
منه

هذا الاخير في الوجود الخارجي
بالنظر الى العوارض الخارجية فان
التعريف انما هي في طرف الذهن
والخارج فيه خلط محض فافهم

وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك
الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما ينطبع في الحس
المشترك والاحساس انما هو له فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها
عند الحس الظاهر اذا زالت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ ويحصل
الصورة في الخزانة اى الخيال ولك ان تقول المراد بالهوية ههنا هوية
يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وهوية الجزئيات
المرتسمة في القوى يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية الا ترى ان البيضة الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من
البيضات العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون
هى هى وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الافراد العينية
او الفرضية كما يظهر بالتامل الصادق وتفصيله ان مدركات الحس الظاهر
لمقارنتها للمادة ولواحقها يلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك
على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس الباطن
لكونها مجردة عن المادة دون عوارضها تجريدا ناقصا يلحقها هوية يمتنع
بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة
الحاصلة في العقل لكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا تاما يمكن
فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد اللتيا والتي قد عرفت

ان المراد

ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود ذهني لا يحذو حذو الوجود
الخارجي في ترتب الآثار فهو لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من
الاشتراك فتامل ولا تغفل قال وبان المدرك آه لا يخفى ان المتحاذ
في الخارج بماهية وهوية لا ينحاز في تحققه الخارجي بماهية وهوية ينضم
اليهما في هذا التحقق سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة الشخصية
كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي
والجزئي بحسب الادراك دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب
اليه غيرهم حيث ذهبوا الى ان التشخص جزء عقلي للمتشخص مع
انه من البين ان للموجود في الحواس هوية مغايرة لهوية الموجود
في الخارج ضرورة ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص قال
وكل ذلك تعسف آه وذلك لان المتبادر من قوله وان اتحاد
آه تغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني غير متحاذ بهوية
ينضم الى الماهية في اي ظرف كان قال اما ان لا يقبل العدم
آه اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل
المراد الزمان [illegible] الاستقبال منه
العدم اللاحق لذاته قال واظهار آه فيه مسامحة لان الامكان
سلب الضرورة الناشئة عن الذات لا سلب الضرورة الناشئة
عنها ضرورة انه يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال

العدم المطلق اي نقيض العدم من حيث هو فالواجب
بالنظر الى ذاته يمتنع عليه [illegible] الوجود المطلق
بالنظر الى ذاته ضروري [illegible]
المقابل له بالنظر [illegible] من الوجود
[illegible] كان [illegible] والامكان هو
والعدم بالنظر الى [illegible]
لحوق العدم [illegible]
نقيض الوجود والعدم [illegible] لا ينافي امكانه
الوجود والعدم [illegible] فتامل [illegible]

سلب الضرورة الناشية عن الذات ناشي عنهما بان يجعل السلب
محمول سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي هو السلب البسيط بل
ليس ههنا اقتضا فان الامكان سلب الضرورة التي بالنظر الى الذات
وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء وعلى كل تقدير لا يلزم من
سلب المقيد السلب المقيد وسيأتي تحقيقه في مقامه قال وهو اي الممكن
لذاته المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر والعرض والحق
ان المقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العدد واكثر النسب
اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون و
القول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور
الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد القسم لا المقسم
تكلف فان قيل فح يلزم ان يكون الامور العامة اعراضا لكونها
اوصافا موجودة في نفس الامر مع انهم لم يعدوها منها قلنا التركيب
العقلي معتبر فيما ينقسم الى المقولات ضرورة ان المقولة عبارة عن
الجنس العالي فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها بسايط ذهنية
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان الشي لا يتقوم وجوده
مثلا لاستحالة تقدم الشي على نفسه فليتامل فيه قال اي في محل اه اي
في محل تقوم ذلك الحال من حيث العموم والخصوص فالمادة التي هي
محل

اي على تقدير ان ... ههنا او ... لا ... يكن ...

فيه اشارة الى ما يرد عليه
وهو انه ح يخل الحصر المقصود
في التقسيم ويمكن ان يقال
ان الامكان والوجود
ونحوهما ماخوذ في المقسم
وهو ما اختلف فيه ليس خارجا
الا حكام بل ما يصدق عليها

محل الصورة يقوم ما حل فيهما من الاعراض القائمة بها من حيث
العموم والخصوص لكن لا يقوم الحال الذي هو الصورة بها بتين
الحيثيتين فان الصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج
اليها فالهيولى مادة للصورة وموضوعة للاعراض القائمة بها
وذلك لان الصورة ليست محتاجة اليها من حيث هي بل محتاجة
اليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فانه من حيث هو محتاج الى
المحل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج الى المحل الخاص والسر فيه
ان العرض طبيعة ناعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هي
وغير مستقل باعتبار العوارض فتأمل قال وهو المادة المادة ههنا اعم
من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية فهو المركب من العناصر
الاربعة كما صرح به بعض المحققين فما اورد على تعريف الموضوع با
لمحل المستغني عن الحال بان محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية
وهي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصيل النوعي لانها قبل حلولها
كانت متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج
من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة
قال والموضوع والمادة آه المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي
لما مر قال اما ان لا يكون آه اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم

يمكن بيان ذلك بان صورة البسائط
باقية بعد التركيب فلو كانت صور المركبات
الحقيقية هيولى يلزم اجتماعها مع صور البسائط
في محل واحد وهو مما يأباه فهم السليم
والتحقيق ان محل صور المركبات كالصورة
الباقية هو الهيولى من حيث انها متصفة
بصور البسائط [illegible]

[illegible]

الهيولى بالصورة المطلقة [illegible]

وعند جمهور الحكماء امر موجود مع اتفاقهم على انه غير متناه في طرف
الماضي واما عند اهل التحقيق فهو موجود متناه في هذا الطرف وحكم
الوهم بلا تناهيه كحكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي
المكان كذا لا عبرة بحكمه بلا تناهي الزمان فالقدم الزماني عند
جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني
الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك
الامتداد يكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون
وجوده مسبوقا بعدمه في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع
من ذلك قال والحادث آه لم يقسم القديم الى هذه الاقسام
ولم يذكر فيها المحل المتحيز بالذات الذي هو الهيولى والحال المتحيز
بالعرض الذي هو العرض القايم بالعرض لان المتكلمين كلهم جازمون
بامتناع محل المتحيز بالذات وحال المتحيز بالعرض وكذا بامتناع
القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر
المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم جزم بوجوده قال فانه قابل
للاشارة آه اراد بالتبعية كون الجوهر واسطة في العروض بان
يكون اشارة واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا
وبالعرض وتفصيل المقام ان للاشارة الحسية ثلثة معان الاول

المعنى

المعنى المصدري الذي هو فعل المشير اي تعيين الشي بالحس والثاني
المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى
المشار اليه وقد فصله الشارح رحمه الله في محله والثالث تعيين الشي
بالحس بانه هنا او هناك وهذه المعاني بعد اشتراكها في انها لا تقتضي
كون المشار اليه محسوسا بالذات تفترق بان الاول والثاني لا يجب
قال
ان يتعلقا اولا بالجوهر بل ربما يتعلقان اولا بالعرض وثانيا بالجوهر
لانهما لا يتعلقان بالمشار اليه اولا الا بان يتوجه المشير اليه اولا وكل من
الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع له والثالث
يجب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه والمكان تابعا
لتوجه المشير لكن التوجه بان المشار اليه هنا او هناك لا يتعلق اولا الا بماله
مكان بالذات وبهذا يندفع ما يتراآى وروده من ان الاشارة
فعل المشير فهي تخييل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة الحسية
بالذات هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح القائمة
به محسوسة بالذات وان ما ذكره الشارح هنا مناف لما ذكره في
بحث الحلول من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح با
لذات والى محالها بالعرض فافهم واستقم قال وما ذكره آه بل لا حلول عند
المتكلمين سوى ذلك الا ترى انهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات

بالواجب تعالى قال فلا يتجه آه وكذا لا يتجه عليه النقض بالاطراف
المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والبض المراد باتحاد الاشارة
اتحادها بحسب وجودي الحال والمحل على ما سياق البالذهن وهو في الا
طراف المتداخلة بحسب التبع اخل مع ان المتكلمين لا يقولون بها قال
فالاولى ان يفسر آه في هذا التفسير شك مشهور وهو انه ان اريد به
ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر ضرورة ان
العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به ما يصح حمله
عليه بواسطة ذو فيرد اختصاص المال بصاحبه بل المعروض بعارضه واجاب
عنه بعض المحققين بما حاصله ان المراد به ان المختص وصفا للاخر
محمولا عليه بواسطة ذو لذاته لا بسبب امر آخر كالسواد فانه لذاته محمول
على الجسم بتوسطه ذو بخلاف المال فانه محمول على المالك للاضافة
التي هي التملك وانت تعلم ان الاختصاص الناعت على طريق الوصف
يابى عنه اذ ح لا يكون المختص وصفا للآخر لذاته مع انه على ذلك
التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها فالاولى
ان يقال المراد بالاختصاص الناعت اختصاص به يصير احدهما نعتا للآخر
بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشي مواطاة او
اشتقاقا فالسواد مثلا له اختصاص الجسم به يصير نعتا له بنفسه بخلاف
المال

الصفات المشتقة لها منعوتها من موصوفاتها
وهو هنا اللاتحادها بالعرض ان حمل عليها
وحملها عليها بالمراد بالمواطاة

الثاني الاول ليس له اختصاص بالمثال كذلك وبهذا انظهر ان الوصف اعم من
العرضي الاول فافهم فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة قال ولا بد اه
تحقق الغير في الحادث من غير تحققه في الباري لا يمكن في امتيازهما
اذ على تقدير اعتبار عدمه يلزم اعتباره وعلى تقدير عدم اعتباره يلزم
صدق الباري على الحادث فيلزم التركيب آه التركيب من الوصف
غير معقول فانه يستلزم عروض الشيء لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين
او حدوث نقطة او لمنع الخلو لا المنع الجمع قال فقيل انه اه الظاهر ان
القايل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي المصدري و
القايل بكسبيته وبالمتنازعة اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقي فان
الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء
لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة
انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى
الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به على معان كثيرة ولا شك
ان تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم
في الذهن عند انتزاعه عن الماهيات ويفهم من الالفاظ الدالة عليه
اذ لا نعني بكنهه غيره وتصور الوجود الحقيقي بالكنه ممتنع او كسبي فانه
ان كان جزئيا حقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع ولا فكسبي نحو لا يخفى

قال
ان اريد بالوصف مبدؤه
فالجواب ان التجرد سلب بسيط
ومبدؤه خصوصية الذات
منه

ان بعد تصور الشئ بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه
لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف ح في الحقيقة ذلك
الشئ ولا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشئ المأخوذ
مع الوصف والتعريف تعريفا له فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود
بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فتامل ولا تغفل قال
وبهذه الوجوه آه اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير
كسب ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل
بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد يحصل
صورة في النفس والملتفت الى كيفية حصولها ويكذا صورة اخرى
حتى تكثرت الصور وتطاولت المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول
في البعض فاحتاجت الى الاستدلال وانت خبير بان الوجود لو كان
نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حده مع تغايرهما
وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو نفسه من غير
تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته فالاولى
ان يقال لا يلزم من حصول الشئ من غير النظر كونه بديهيا فان البديهي
ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما حصل بغير النظر اذ ربما يحصل النظري بالحدس
وتحقيق ذلك انه عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر والبديهي

بما لا يتوقف حصوله عليه والمراد بالتوقف الترتب لا الاحتياج لان
صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول
في تعريف النظري يحتمل الحصول المطلق ومطلق الحصول وفي
تعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق على ما يقتضيه التقابل بين
النظري والبديهي فالنظري يترتب على النظر وغيره والبديهي
لا يترتب على النظر اصلا لا يقال كثير من البديهيات كالمحسوسات
والحدسيات يمكن ان يحصل بالنظر لانا نقول المحسوسات هي قضايا
يحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس والحدسيات قضايا يحكم
العقل بها بواسطة الحدس بمشاهدة القرائن والذي يحصل با
الحواس او بالحدس بعد مشاهدة القراين لا يمكن ان يحصل
بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين ان البداهة والنظرية
يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات ماول او مردود
فعليك بالتامل الصادق قال لان المطلق اه المقيد على
وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من
القيد والتقييد داخلا ويقال له الفرد والثاني الطبيعة المضافة
الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا والقيد
خارجا ويقال له الحصة وكذا المطلق على الوجهين الاول الطبيعة

العلم الاحساسي مثلا سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمعونة الحس ولا يمكن ان يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحدسيات المعدودتين في البديهيات محسوسات من حيث انه محسوسات وحدسيات من حيث انه حدسيات ٥ منه

المقيد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا الشخص مكتنف بعوارض الخارجية ثم الفعل يقرب من التحليل وينتزع عنه المطلق والمقيد على وجهين ٥ منه

من حيث الاطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة والثاني الطبيعة
من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة والمراد بالمقيد والمطلق ههنا
الحصة ومطلق الطبيعة قال وهو متصور آه لا يقال التصور و
البداهة مختصان بالعلم الحصولي وعلم النفس بوجودها علم
حضوري لما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وبصفاتها ليس بحصول
الصورة لانا نقول الوجود امر انتزاعي ولا بد في الانتزاع من
ان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم
حصولي والمراد بالصفات في قولهم علمها بذاتها علم حضوري
هي الصفات العينية ثم لا يخفى ان معنى تصور كنه الشيء تمثل نفسه
في الذهن سواء كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فجزء المتصور
بالبديهة لا يلزم ان يكون متصورا فضلا عن ان يكون بديهيا فالاولى
ان يقال اذا كان المقيد بديهيا فالمطلق بديهي وما قيل انه لا بد
في تصور كنه الشيء من تصور اجزائه الاولية او تصور اجزائه بالغة ما
بلغت ساقط الا ترى ان الوجه في تصور شيء بالوجه معلوم بالذات
ومقصود بالعرض فتصور الوجه في هذا التصور تصور كنه الوجه لا
تصور الوجه بالكنه او بالوجه والا لكان المقصود بالعرض مقصودا
بالذات والمعلوم بالذات معلوما بالعرض في قصد واحد وتصور

واحد به

وذلك لان المطلق خارج عن مفهوم المقيد
المقيد بل بدون تصور المطلق
فتصور كان الاولى لانه
ما لا يتصور عليه
بيان حال الكلام

واحد وبه يعرف الفرق بين علم الشي بالكنه والعلم بكنه الشي وفيه نظر
ان لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه الشي هذا ولعله يحتاج الى لطف
القريحة قال فلا بد من الانتهاء آه حمل الدليل على الموصل المطلق
المتحقق في ضمن الموصل التصوري بعيد ولا ينطبق على ما ذكره المص
في الجواب الا بالتكلف والابعد منه حمل قوله ولا دليل من سالبتين
على ما حمل واما حمل التصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق
وحمل وجودي على انا موجود فبعيد يابى عنه قوله في الجواب انا
لا نسلم آه وتطبيقه عليه تكلف فالاولى في توجيه الكلام
ان يجعل التنزل تنزلا الى التسليم كسبية تصور وجودي المستلزم
لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل فكانه قال اذا
تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبيته وكسبية التصديق
بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت
وجودي فلا اشكال آه لكن في قوله والوجود جزء من وجوده
اشكال لان المحمول في انا موجود هو الوجود المطلق قال بل لا بد
من من آه فيه نظر لان الكلام في وجود الشي في نفسه دون
وجود الشي لغيره وهما متغايران بحسب الحقيقة لان الاول
مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق

التصور والثاني متعلق التصديق وجوابه ان وجود الشي للشي
على ضربين الاول وجود الشي لغيره بان يكون في نفسه ويكون
محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية ووجود الاعراض من هذا القبيل
والثاني وجود الشي لغيره بان يكون رابطا بين الموضوع
والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد ههنا المعنى الاول كما يدل
عليه ما ذكره في الجواب قال فلعله اراد آه هذا التوجيه مع بعده
لا يلايم ما ذكره المص في الجواب ويقرب من التنزل الاول
ولذلك يرد عليه ما ورد على التنزل الاول قال لان السلب آه
اراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزء المفهوم وان كان متعلقا
به وبالعلم بوجوده العلم التصوري فلا يتجه عليه ان بداهة التصديق
بوجود الشي لا يستلزم بداهة تصوره وجوده نعم يتجه عليه انه ان
اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجودي بالمعنى المذكور لا يلزم
ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود خارجيا
كان او ذهنيا فالسلب موجود ذهني قال وانه لا يستدعي آه
بل لا يستدعي الا تصور الطرفين باعتبار ما لا تصور وجودي با
عتبارنا فانه ليس طرفا كما اشرنا اليه قال كما ان فيه آه ان علم فتبصر
النفس بذاتها علم حضوري فكنههما حاضر عندها على وجه الاجمال

بدون الاكتساب والتفصيل في العلم بالكنه غير لازم كما عرفت

قال واذا كان آه بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه

ما فبداهة الكل تصور وجودي بوجه ما لا يستلزم بداهة تصور الوجود

المطلق بوجه ما وفيه ما فيه لان الامر في المقيد والمطلق ليس كذلك

قال وليس يلزم آه انت تعلم ان الكلام في الوجود بالمعنى المصدري

الانتزاعي فهو كساير المعاني المصدرية لا تتخصص الا بالاضافات

والتقييدات محققة ليست الا مفهومه وحقايق افراده ليست الا

مفهوماتها كيف ولو كان مفهوماتها عارضة لحقايقها لكانت

محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود

موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري مواطاة على

معروضه وما ظن ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير ان

يكون افراده حصصا يكون الوجود المطلق نوعا لها كما هو شان

الكلي بالنسبة الى الحصة يلزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان

التشكيك لا يجري في الذاتيات فليس بشيء لان المقول بالتشكيك

كما صرح به كثير من المحققين هو الموجود بالنسبة الى افراده

لا الوجود بالنسبة الى حصصه فافهم قال الشيء اما موجود آه فان

قلت قد اثبت قوم من اهل النظر واسطة بين الوجود والمعدوم

وسموا حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا قلت انهم حصصوا اقسام
من الموجود او المعدوم باسم الحال فانها عنه هو صفة لها تحقق بتبعية
الغير فان كان التحقق التبعي وجودا حقيقة فهو موجودة والا فمعدومة
فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات فان التصديق
بالمنافاة بين كل شيء او نقيضه ضروري قلنا نحن نستدل على بداهة
الوجود ببداهة هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات
الاخر بديهية كذلك مع ان هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل
ببداهة جميع التصورات قال وكذا يتوقف آه التغاير كون كل
من الشيئين غير الآخر ويقابله العينية والاثنينية كون الطبيعة
ذا وحدتين ويقابلها كون الطبيعة ذا وحدة او وحدات فالتغاير
ليس نفس الاثنينية بل تصوره ليس يستلزم التصور بها فهذا التصديق
لا يتوقف على تصورات هذه الامور ولا يستلزمها نعم يتوقف على
تصور مفهوم الشيء الذي ردد بين الوجود والعدم والتنافي الذي
هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورهما بديهيا قال اي هذا التصديق
اراد بالتصديق المصدق به او التصديق على المذهب المنسوب الى
الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات والتغاير بينهما
اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر

على الغير

عن الغير معلوم وقضيته ومن حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم
وتصديق اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور ايض متعلق بمعنى
القضية لكن من حيث انها معنى مجمل لا بالنسبة الخبرية ولا بغيرها من
الاتصال والانفصال على ما هو المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية
ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها كما يشهد به الفطرة السليمة
لا يقال معنى القضية ايض غير مستقلة لاشتمالها على النسبة التي هي
غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه صفة الملاحظة ومختلف
باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية كان مستقلا و
اذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق انما تعلق
به بالاعتبار الاول وهكذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى
اجمالي مستقل بالمفهومية تحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى
الفاعل المعين فما اشتهر انه مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون
المطابقي كلام ظاهري فتامل قال او تصور احدهما هذا على سبيل
التوسعة والا فكسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فانه عبارة عن
سلب الوجود قال الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم ولا ينعكس
قال مثلا آه الحاصل انه يختلف البداهة والنظرية باختلاف العلم الا
جمالي والتفصيلي فاستدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية الكلية

البديهية المتعلقة بالمقدمة القائلة بان تصور كل جزء من اجزائها
التصديق بديهي على الصورة العلمية التفصيلية الشخصية المتعلقة
بان تصور الوجود بديهي ولك الا تجعل الصورة التي يستدل بها صورة
شخصية منقول هذا الحكم بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب وهو
يتوقف على تصور الوجود فهذا ايضا بديهي قال انه يكفي آه فيه ان الحكم
بالتنافي بينهما بالوجه الذي تصورها وهذا الوجه ليس مغايرا لهما
لكونهما متنافيين لذاتيهما فليتأمل قال والوجود بسيط اه المراد بالبساطة
البساطة الذهنية والمراد بالاجزاء في الدليل الاجزاء الذهنية وحاصله
الترديد الحاصر بين ان يكون جزء الوجود نفس مفهومه وبين ان لا يكون
قال ان يكون الجزء آه فلا يكون الكل كلا والجزء جزءا وايضا يلزم
كون الشيء جزءا لنفسه وتركبه من الاجزاء الغير المتشابهة قال والا
آه اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد ولم يكن هذا الامر الزائد
وجودا فلا وجود اصلا فالوجود ليس هذه الاجزاء وحدها ولا مع الامر
الزائد عليها وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح رحمه الله كما لا يخفى
ثم الامر الزائد اما ان يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا معها
لمعروض واحد او معروضا معها لعارض واحد او لا يكون بينهما علاقة
العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان الظاهر ان الامر زائد

هيئة اجماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس البعد اذ على هذه الا
حتمالات يكون التركيب في امر اجنبي والاحتمال الثاني والرابع الخمس
اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض و
تعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر
وكانه قال يكون عارضا لها في صورة ومسببا من اجتماعها في صورة
اخرى كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود او
قابله قال فيكون الكل آه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز
ومستحيل فالجائز ان يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود
المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها
حصة من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير واللازم ههنا
هو الضرب المستحيل لانه يلزم ان يكون جزء الوجود من حيث انه جزء
عارضا ومعروضا لنفسه ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل والدليل
الذي ذكره بعد نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الذهنية
بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم
من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئه الذهني فان الجسم مثلا متصف
بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له وكذا الاستحالة
في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر

اتصاف الشيء بامر مستلزم لاتصافه بجزئه الخارجي وليس مستلزما لاتصافه بجزئه الذهني لان الجزء الخارجي جزء حقيقة فلما لم يتصف به لم يتصف بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس جزءا حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف بالكل نعم حمل الشيء على الشيء يستلزم حمل جزئه الذهني عليه فيلزم ههنا حمل الشيء على نفسه المستحيل كما ذكر في الحاشية الشيء لنفسه المستحيل منه

قال فيلزم اجتماع النقيضين توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود
المطلق والترديد انما هو بين اتصاف جزئه بالوجود المطلق واتصاف
جزئه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه
الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزئه معدوما مطلقا يصدق
عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل
معدوما مطلقا قال فليس الجزء آه فان قلت ان اريد بالمعية والبعدية
والقبلية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل اصلا وان
اريد بها ما هو بالذات فالجزء ليس مقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب
الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء
مقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو
جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل بان
يكون شرطا لجزئيته قال فالوجود محض آه اي فيلزم حصول الشئ من
اللاشئ المحض فان الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق والعدم
المطلق كما مر فلا تغفل قال ولا اعرف من الوجود المراد باعرفية الوجود
اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان
الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه
لكان سائر المقدمات المذكورة في اثبات بداهته لغوا والحق ان ما
ذكره

ذكره فی ابطال الرسم مقدمات خطابیة قال فان وجود کل شی آه لذا سیقت
منا اشارة الی ان مقصود المستدل فی الشق الاول من الدلیل الاول
علی بطلان تحدید الوجود انه لو کان جزء من الوجود نفس مفهومه و
عین ماهیته لزم مساواة الجزء للکل فی المفهوم الماهیة ولا شک
فی اللزوم فان المفروض عینیة مفهوم الوجود لجزئه لا صدقه علیه
وکذا فی بطلان اللازم فان الکلام فی نفی الجزء العقلی واستحالة
مساواته مع الکل فی المفهوم والماهیة ظاهر فلا یمکن الجواب الا
علی القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قیل بوحدة مفهومه وفرض
انه عین جزءه یلزم هذا الاستحالة سواء کان هذا المفهوم ذاتیا
او عرضیا فما اختاره قدس سره فی الجواب محل نظر نعم ان کان
الاختلاف فی بداهة الوجود وکسبیته متفرعا علی کونه مفهوما
واحدا مشترکا یتعین الجواب باختیار الشق الثانی وتحقیق المقام
ان الترديد فی الدلیل ان کان بالنظر الی المفهوم کما هو الظاهر فالجواب
یتعین باختیار الشق الثانی لما عرفت وان کان بالنظر الی الصدق
فالجواب یتعین باختیار الشق الاول کما ذکره الشارح سرح لانه
لابد فی الاجزاء العقلیة من صدق المرکب علی کل منها فان لم یصدق
الوجود علی اجزائه لا یکون الاجزاء اجزاء فلا یصح الجواب بان

الامر الزايد هو المجموع ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في
الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان
الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم اذا ثبت كون الوجود
ذاتيا لماتحته كما انما البرهان عليه وسنقيم عليه برهان آخر وكان الترديد
في الدليل بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قال وذلك لان المراد علم ان للمجموع
ثلثة معان الاول الاجزاء من ان يعتبر هيئة وحدانية اي الكثير
المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء
من حيث انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان
معنى الاول نفس الاجزاء ليس امرا زايدا عليها والمعنى الثاني
اجزاءه لا ينحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر وبهذا التقرير
يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الاخيرين مغاير
لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان العدد حقيقة ليست
محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة فيها
او عارضة لها فكذا معروضة ليس محض الاحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة
ولا شك ان الكثرة يستلزم معروضة فتامل جدا قال اذ نقول انه لا
يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض

الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي الدار لا يلزم شيء
منها قال انما المحال آه بل هذا ايض ليس بمحال على اطلاقه فان الجزئي
لاجزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق ستطلع عليه
انشاء الله تعالى قال غاية ما في الباب بل غاية ما في الباب ان
جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا
وقد عرفت انه مستحيل قال وليس المراد آه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري
حمل اولي او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل بالاشتقاق قال وقد
عرفت آه فيه مسامحة لان المذكور فيما سبق هو ان بداهة الوجود متفرع
على كونه مفهوما واحدا قال لا يتصف به ان الكلام في الاتصاف با
لوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا يعقل بينهما واسطة بل اثبتها
اخذ العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه قال فيكون اجزاء آه فيه
ان الحال عند مثبتيها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان للوجود اجزاء
وكانت تلك الاجزاء احوالا لزم ان يكون الكل قبل اجزائه لان تحقق
الموصوف نفس وجوده فافهم قال لان الحد آه تعليل لا بتناء الدليل
على تمايز الجنس والفصل حاصله ان الدليل مبني على تمايز الاجزاء التي
بها تحدد هذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير
المشهور قد يكون اجزاء خارجية متمائزة فلا بد في اتمام الدليل من ان

بثبت التمايز فی الجنس والفصل حتی یثبت به تمایز الاجزاء الحمدیة
علی المشهور وغیر المشهور وهذا وقد نبهناک سابقا علی ان المقصود من
هذا الدلیل الدلیل السابق نفی الاجزاء الخارجیة لیحصل منه نفی الاجزاء
العقلیة بناء علی القول الصحیح من استلزام الترکیب الذهنی للترکیب
الخارجی قال فلا یلزم الکلام فی اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق
والعدم المطلق فلو کانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة یلزم حصول
الشئ من اللاشئ المحض کما اشرنا الیه قال وکذا الحال آه کانه
اشار الی ان هذا الجواب لیس مختصا بالاجزاء الخارجیة حتی یکون
مع الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الی التردید بل هو جار فی الا
جزاء الذهنیة ایضا فانه یجوز ان یحمل نقیض الکل علی الجزء الذهنی
کما یجوز ان یحمل علی الجزء الخارجی والتحقیق ان الطبیعة النوعیة من
خواص الطبیعة الجنسیة والفصلیة وخارجة عنهما ومغایرة لهما بحسب
المفهوم فیکون حملها علیهما بالحمل الاولی ممتنعا فالتردید فی الدلیل
ان کان بحسب الحمل الاولی فهذا الجواب یجری فی الاجزاء الذهنیة
والا فلا فتدبر قال لجواز آه انت تعلم ان فی التعریفات تصورا
واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالمعرف ثانیا وبا
لعرض فاذا فرض تصور کنه الشئ بعد تصور خاصة یکون ههنا تصوران

احدهما متعلق بكنهه والآخر متعلق بخاصة فالتصور الثاني ان حصل
بالبداهة يحصل تصور الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر
فذلك النظر متعلقة حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا التقدير
لا يوجب كسبية الوجود بل يؤكد بداهته فافهم قال مصادرة اي شبهها
فان صدق اعرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهته
لان العلم بها موقوف على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة واشار
الى ان مراده شبه المصادرة بقوله فان من لا يسلم آه اي انك
اوردت مقدمة تساوي اصل المدعى في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام
الدليل على الاعرفية فلا مجال لعدم التسليم فالاولى ان ينظر في الدليل
قال فجاز ان يوجد آه وذلك بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم
الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد علم الاخص دون علم
الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية
وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت اعرفية الاعم من
الاخص اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز ان يكون
علم الاخص مع الشرائط وجدتها اكثر من وقوع علم الاعم كذلك
وبه يندفع ما يتراءى وروده من ان المشروط فلما يتخلف عن
شروطه الغير الحقيقة والمفروض ان شروط العام بعض من شروط

الخاص فيكون وقوع علم الاخص بدون علم العام قليلا من غير عكس
فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام
والخاص مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونه ومن عدم علمهما معا
لكن يجوز ان لا يكون لهما شرائط او يكون لهما شرائط ويكون علم
الخاص معها وبدونها اكثر من علم العام كذلك فليتامل قال كالجوهر
آه فيه اشارة الى ان المقدمة القائلة بان شروط العام شروط للخاص
بالقياس الى التحقق في الافراد ايضا لا تتم كلية فان كل ما يتوقف عليه
العام العرضي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانهما متغايرات بالذات
وشرط احد المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد
بالشروط اللوازم فان الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلازمه
ليس بلازم له قال نعم آه هذا اذا اشترط في علم الشيء بالكنه تصور
اجزائه بالغة ما بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كذلك قال انه انما نعقل
الماهية آه انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو معنى واحد
فلا يناسب هذا الترديد قال فانه ليس آه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات
تعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما نعقل الجسم بكونه متصفا
بالسواد او البياض فلو لم يكن كنه هذه الوجود متصورا بالبداهة لكان
المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف قال لا شك

آه قال قيل تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفرعا
عليها فلا يصح ان يستدل عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشئ يدل على
حصوله بالكسب وهو ينافي البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن
حصوله بالكسب لا ما يحصل بغير الكسب وبه يندفع ان اشتغال العقلاء
بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان
قيل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه
بالرسم الموقوف لبعض وجوهه قلنا قد سبقت منا الاشارة الى انه لا يصح
ترسيم الشئ بعد تصور كنهه قال فيكون تعريفا آه اعلم ان التعريف اما حقيقي
وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي وبه يحصل التصور ثانيا والاول ينقسم
الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر
والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيها
وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام و
الناقص فيرتقي اقسام التعريف الى تسعة اقسام وقد طال الكلام
في التعريف اللفظي فذهب الشارح قدس سره ومن تبعه الى انه من المطالب
التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول
الحاصل لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي
حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها يزول

عن المدركة ويبقى في الخزانة ثم اذا احدث الالتفات اليها يحصل مرة اخرى
في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول لا الحصول السابق
مع ان التعريف اللفظي ح يكون بحثا لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول
وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية
زاعمين عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي
يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم
من المحققين الى انه من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى
الصورة المخزونة اي غرض المعرف منه تصور المعرف في المدركة مرة ثانية
متمسكا بان القوم عللوا تقدم ما الاسمية على جميع المطالب بانه لم
يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا تميز طلب حقيقته ولا التصديق
بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما
وانت تعلم ان التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية دون تفهيم معنى اللفظ
لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا
في مطلب ما يتم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصديقية
لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب الى ان ما للتصديق وذهب بعض
الافاضل الى انه من المطالب التصورية زعما منه انه يفيد تصور الموضوع
من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بانه ح يصير تعريفا اسميا

اسميا

رسميا ويكون من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام انه اذا سئل
عن امر بديهي فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا من
شانه ان يحصل منه للسائل احضار لمعنى الوجود والتفات اليه
بين الصور المخزونة وان يحصل له التصديق بان لفظ الوجود
موضوع لهذا المعنى فاذا قيل ذلك في العلوم اللغوية فالمقصود
منه التصديق وان كان التصور حاصلا في ضمنه اذ نظر ارباب
تلك الصناعات مقصور على الالفاظ واذا قيل ذلك في العلوم
العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفة هذه العلوم التصور وان
كان التصديق حاصلا في ضمنه وقد اطنبنا في هذا المقام فانه مما زلت
فيه الاقدام قال الذي وقع النزاع فيه آه قد عرفت ان الوجود
يطلق على المعنى المصدري وعلى ما به الموجودية فالظاهر ان من ذهب
الى انه شيء يوجب الكون في الاعيان واشتغل بتزييفه تعريفا حقيقيا
اخذه بالمعنى الثاني دون الاول كيف وقد وقع في كلام المعلم الثاني
ان الوجود امكان الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال
فالاولى ان يجاب بان المعرف هو الوجود بمعنى آخر فان قيل موجب
الشيء مباين لذلك الشيء فلو كان التعريف تعريفا الموجب الكون
يلزم ان لا يصدق على الكون مع انه يصدق عليه قلت لو سلم

صدقه عليه فلا نم امتناع ذلك اذ لا دليل على امتناع صدق الشي
على الموجب والموجب بالحمل العرضي قال فيتوقف تعقله لقائل
ان يقول الخاص مستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم
المطلق لان العدم الخاص سلب الوجود الخاص وسلب الخاص لا
يستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين الاول
ملاحظته مع الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له والا لا يبقى
مطلقا بل بان يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته والثاني ملاحظته
من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق وهذا وجه الفرق بين
مطلق الشي والشي المطلق لا ما توهمه بعض الناس من ان مطلق
الشي يرجع الى الفرد المنتشر والشي المطلق يرجع الى الكلي الطبيعي
فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب الخاص لا يستلزم سلبه وان
اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه كما يظهر بادنى تامل فالعدم
المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود من غير ان يلاحظ معه الاطلاق
ولازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقة عند سلب فرد وبهذا
يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة وفي العدم الخاص اضافتين
احديهما في السلب والاخرى في الوجود وان احد المضافين مطلق
للمضاف الآخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق ليس مطلقا فلما

يكون

يكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله وقد تقرر
الدليل تقريرا آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل
الوجود الخاص المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلا
التقديرين لا يتمان الا بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام
ذاتيا للخاص والخاص متعقلا بالكنه ولعل الوجه في اختيار التقرير الاول
ان ذاتية السلب المطلق للسلوب الخاصة اظهر من ذاتية الوجود
المطلق للوجودات الخاصة فان كون السلوب مفهومات محضة اظهر
من كون الوجودات كذلك هكذا ينبغي تحقيق المقام قال والجواب
آه وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود والعدم بالوجه
والحل انه لا يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان الموقوف هو التصور
بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر وايضا التصور مستلزم
للكنه فغاية ما لزم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء ولا استحالة فيه
قال نعم قد يطلق آه يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء
في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز و
يمكن بيان ذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركا بينهما لان
هذا المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه
لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل بالمفهومية

فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك
ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة لكان
اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ
الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز قال فيكون العلم آه اقول
خبير بان الوجود امر انتزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم الحصولي واما
قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري فليس على اطلاقه
كما توهمنا اليه وان فرض كون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوري
فالوجود المطلق ليس كذلك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم
الحضوري وبعض عرضياته علم حصولي ولذا وقع الخلاف في
بساطة النفس وتجردها مع انها معلومة بالعلم الحضوري والسر فيه
انها حاضرة عندها من حيث الاجمال دون التفصيل ثم الظاهر ان
النزاع في العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا فلا يرد
ان النزاع في العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود واذا ثبت
انه ممتنع ثبت مطلب الخصم قال او يمتنع آه لا يخفى ان اجتماع
المثلين هو اجتماع الامرين المتشاركين في الماهية النوعية في محل
واحد والمستحيل منه اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما فالظاهر
ان هذا المنع منع المماثلة بين الماهية الكلية وفرد منها او بين

شيخ الشيخ

شبح الشئ وعينه ويحتمل ان يكون منع المماثلة المستحيلة بين
الصورة الكلية المتشخصة بالتشخص الذهني والجزئي المتشخص
بالتشخص الخارجي او بين الشئ الحاصل بصورته والشئ الحاصل بنفسه
قال على ان الممتنع آه الاولى ان يقال ان الممتنع هو ان يقوم
المثلان بمحل واحد على نحو واحد وليس قيام نحوي المثلين كذلك
لان الاتصاف اما انضمامي وهو ان يكون الموصوف والصفة
موجودين في ظرف الاتصاف واما انتزاعي وهو ان يكون الموصوف
في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه ولا شك ان
النفس متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الانتزاعي وبصورته
العلمية على نحو الاتصاف الانضمامي ولا استحالة فيه والا يبطل
اتصاف النفس بالاوصاف الانتزاعية فافهم قال التنبيه على
ان المعروف هو الموجود الخارجي فان لفظة العين كما تجيئ مقابل
المعنى ومقابل الغير تجيئ مقابل الذهن ايض قال ولا ما هو اعم
الظاهر ان المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص بالاعراض وما في
حكمها وان كان المراد منه الوجود الرابطي بالمعنى المشهور اي المعنى
الغير المستقل بالمفهومية فهذا القول في بادي الرأي حقيقة الامر
ان الوجود ليس معنى مشتركا بينهما كما عرفت آنفا وكذا العدم

قال او المنقسم تعريف آخر قال ويعلم منها آه وذلك لان تعريف
مفهوم المفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المبدا ربا
لمبدا ، وتعليق امر مشتق مشعر بعلية المبدا له قال فان الجمهور
آه اي الجمهور يعرفون معنى الوجود بوجه يمتازه عن الغير ولا يعرفونه
بهذا الامور فليس للمعروف ان يقول الجمهور يعرفون الوجود بالوجه
والمقصود تعريفه بالكنه فان الحد يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود
وكذا الرسم للمرسوم وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود قال
الشيخ في الهيات الشفاء جمهور الناس يتصورون حقيقة الوجود ولا
يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا ومنفعلا وانا الى هذه الغاية
لم يتضح لي ذلك الا بقياس فكيف يكون حال من يروم ان يعرف
الشيء الظاهر لصفة له يحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له
قال وايضا آه وجه آخر لابطال هذه التعريفات اذ لكونها تعريفات
بالاخفى وحاصله التنبيه على انها تعريفات للوجود بما هو متاخر عنه
في الحصول فانه اذا سئل عن هذه الامور يضطر في بيانها الى الوجود
او الى ما يرادفه قال اشتراكا معنويا آه المدعى بحسب الظاهر اشتراك
معنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الوجودات والموجودات
اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود
الحقيقي

الحقيقي والاشتراك مثل اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان
يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات او الظاهر بين
المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما ظن ان المدعي ههنا
ان اطلاق لفظ الوجود على الوجودات بمعنى واحد فبعيد اذ
المدعي اثبات الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا ابطال
الاشتراك اللفظي كيف وصار المبحث ح لغويا وكان من قبيل اثبات
اللغة بالقياس قال اما على الاول آه تفصيله ان الوجود لو كان
عين الخصوصية او مختصا بها لكان العينية والاختصاص
معلومين او مشكوكين او كان عدمهما معلوما او كانا غير متصورين
اصلا فعلى الاول التردد في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود
ضرورة ان الجزم بامر ينافي التردد فيما علم عينيته او اختصاصه
له وعلى الثاني التردد في الخصوصية وان لم يستلزم التردد في
الوجود من حيث هو لعدم المنافاة بين الجزم بامر وبين التردد
فيما شك عينيته او اختصاصه له لكنه يستلزم من حيث انه عين
او مختص والمفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا وعلى الثالث
يثبت المدعي ويلزم خلاف الفرض وعلى الرابع يثبت امتناع
الجزم على كلا التقديرين وذلك ان تقول في بيان اللزوم لا يمكن

لانه يلزم في الجزم بوجوده الوجود على تقدير تعلقه منه

حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات الا بان يكون فيه
فرض الاشتراك بينهما فلو كان الوجود معان متعددة لامتنع الجزم
به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بان كثيرا ما نحكم بوجود امر مع
التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود معنى مشتركا لكانت
هذه الاحكام كاذبة ويمكن تقريره في صورة التنبيه بان كل احد متردد
في الخصوصيات ويجزم بمعنى الوجود فوحدة هذا المعنى حاصلة لكل
احد ومركوزة في كل ذهن لا يقال يلزم من هذا الدليل اشتراك الوجود
سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعي اشتراك
على وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية
كان فردا منتشرا لكان له حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة
وبه يندفع ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل اشتراك الشبح الجزئي بين
الانسان والفرس فانه ربما يكون شبح مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه
انسان او فرس وذلك لان الصورة الجزئية الى صلة من الشبح في
الذهن مشتركة بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية و
حقيقتهما بالكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يمكن ان
يقال ههنا فتامل قال الوجه الثاني آه هذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود
بين الموجودات كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات

ادهما

حكما

لان الجزم مع التردد ان تسلم انه يكون الممتنع [illegible] معنى واحد وذلك ينافي [illegible] التعدد بين اي العلية والاختصاص [illegible] منه

او هما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين معروضاته
وكذا العكس والتقسيم يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم
والاقسام على التفصيل كما تقسيم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود
الممكن الى وجود الجوهر والعرض والثاني ان يلاحظ المقسم والاقسام
على الاجمال كما تقسيم وجود كل نوع الى وجودات افراده الثالث
ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما تقسيم الوجود الى وجودات
الاشخاص ووجودات الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما والرابع
عكس الثالث كما تقسيم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص ولا شك
ان اشتراك الوجود بين جميع الوجودات يحصل بالتقسيم الاول مع
انضمام التقسيم الثاني والثالث ويحصل ايضا بالتقسيم الثالث على
الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلي
ليس غير وجودات الافراد وعلى تقدير ان يكون غيرها فليس كليا صادقا
عليها فلا يصح تقسيم وجود الممكن ووجود الجوهر والعرض ووجودات
انواعهما وذلك لان الكلي قبل انتزاعه عن الجزئيات متحد معها ذاتا
ووجودا فلا يتصور ان ينقسم وجوده الى وجوداتها وبعد انتزاعه عنها
له وجود ذهني متخصص بالاضافة اليه فلا ينقسم الى وجوداتها الخارجية
وجوابه ان المراد بوجود الجوهر مثلا هذا المفهوم ولا شك انه صادق على

وجودات الجواهر فان كلا منهما وجود الجوهر وايضا ليس المقصود تقسيم
الوجود الى الوجودات بتقسيمات مترتبة متنازلة بل تقسيم اليها بتقسيمات
متعددة في درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره بان تقسيم الوجود مرة
بوجود الواجب ووجود غيره ومرة بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا
حتى لا يبقى وجود شيء الا وان ينقسم الوجود اليه ابتداء قال لان
آه التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم فهو تحقيق حقيقة اذا
كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو بالذات منحصرة في
تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية
واما تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته وتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم
بالعرض لا بالذات قال وقد قيل آه جواب آخر للسوال المصدر بقوله
لا يقال والظاهر انه غير متوجه لان حاصل السوال ان الوجود على
تقدير الاشتراك اللفظي ينقسم باعتبار ما وضع بازائه لفظ الوجود كما ان
العين ينقسم كذلك قال سواء كان آه وسواء كان حقيقة نوعية او
حقيقة جنسية وسواء كان حقيقة ذاتية لجميع الافراد او عرضية لجميعها
او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها قال الوجه الثالث آه اورد عليه انه
لا حاجة ههنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير تعدده يحصل احتمال
آخر وهو ان يكون الشيء معدوما بعدم آخر فيزيد اختلال الحصر واعتذر عنه

الشارح

الشارح قدس سره بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود
العدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود آخر
وعلى تقدير تعدده هما الوجود الخاص والوجود بمعنى سلب هذا الوجود
فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشئ وسلبه وانت تعلم وانما
بجزم بالحصر من غير ان يتصور العدم بهذا المعنى الاترى ان من قال بالمعنى
العدم غير مضاف الى الوجود يحكم به والسر فيه ان للوجود صورة
واحدة وللعدم صورتين اجمالية وتفصيلية ومناط هذا الحكم هو الصورة
الاولى فعلى ما ذكره لا يكون الحصر عقليا لان تصور العدم بهذا المعنى لنحو
خارج عن تصور طرفي الحصر كما ان تصور الانسان بالكنه خارج عن
تصور طرفي الحصر في الانسان واللاانسان مع ان السلب ان كان
متعددا في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص يعود
الاشكال لاحتمال ان يكون الشئ مسلوبا بسلب آخر ويكون هذا
السلب مضافا الى وجوده وان كان واحدا في نفسه متعددا
بحسب الاضافة يلزم خلاف الفرض اذ ذلك التعدد لا ينافي وحدته
لا يقال يفهم من العدم على تقدير تعدده العدم الذي هو مقابل الوجود
الخاص فيكون طرفا الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم
الخاص الذي مقابله فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشئ

ونقيضه لانا نقول نحن ما نجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه
مقابل الوجود فلا يكون هذا الحصر عقليا واعترض عليه شارح التجريد
بما حاصله ان لا معنى للتعدد الا ما يأتي في جميع الوجودات وهذا المعنى
سواء كان واحدا او متعددا لا يكون التردد بينه وبين الوجود
وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خبير بان معنى العدم الخاص
على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص
وهو لا ينافي الوجود الآخر فما ذكره من معنى العدم يبتني على ما قيل
ان معنى العدم الخاص غير مضاف الى الوجود الخاص فاخذ العدم
في الدليل بالمعنى الذي هو ليس معناه عند الجمهور فهو في حكم احد
المقدمة الاخرى وبه يختلف تقريره ويصير تقريرا آخر ثم يمكن تقرير
الدليل بان الوجود مقابل العدم ولو كان احد المتقابلين متعددا
لم يحصل التردد بالحاصر بينهما وبان الوجود مناقض العدم والتناقض
مفهوم واحد فكذا المتناقض لاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم
وربما يقرر بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر ضرورة
ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين ومن البين ان العدم
معنى واحد فكذا الوجود وبانه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر
قال العقلي بينهما قلنا آه وجود ما يحتمل معنيين الاولى الفرد المنتشر من

الوجود

الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود ولما كان الاول يستلزم
المدعي حمله على المعنى الثاني واجاب بحسبه قال اذ نعلم آه ونعلم
بالضرورة التمايز بين المعدوم والمعدوم من الشركة في السلب
في الاعيان ما يميز بين الموجود والمعدوم فالعدم ايض مشترك قال
ثم يتميز للواجب عن الممكن اي يصدق الواجب والممكن على شيء واحد
باعتبار الوجودين ولا يكون قسمة الموجود اليهما قسمة عقلية وكون
الشيء موجودا بوجودين وان كان ممتنعا لكن توقف القسمة عليه
ينافي كونها عقلية وبه يسقط الجواب قال وهذا السخافة آه لعله
اراد ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات
سخيف في نفسه واسخف من نفي هذا المعنى بالكلية قال فالحصر
آه الاحتمالات العقلية ههنا تسعة والمذاهب ثلثة وليس المراد
بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا اوليا وانتفاء هذا
الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون مفهوم الوجود
عين الحقيقة الواجبية او الممكنة بل المراد منهما حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل نفس
ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق
الحمل خارجا عنها وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية خود

فيهما كما في حمل الوجود على تقدير كونه زايدا واما ان يكون ذات الموضوع
مع ملاحظة آخر مباين لهما ومقايسته بينهما كما في حمل الاضافيات واما
ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زايد لعدم مصاحبته لهما كما
في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير عينيته ذات الموضوع
من حيث هي وعلى تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زائدة عليه الحيثية
استناده الى الجاعل وحيثية صدور الاثر ويقرب من ذلك ما قيل
ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وبتحقيقنا هذا ظهر لك
انه لا يلزم من اشتراك الوجود بحسب المعنى نفي عينيته ومن اشتراكه بحسب
اللفظ اثباتها فما وقع عن البعض قبيل هذا المبحث من ان القائلين
بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق الطوسي
في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر
فتفطن لذلك وانتظر تفصيله قال والثاني آه حاصله انه يجوز ارتفاع
النقيضين في المرتبة فان ذلك يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين
فسلب الوجود والعدم في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب الذات
والذاتي عنهما وهو ليس بمستحيل فان نفي العينية والجزئية عن احد النقيضين
لا يستلزم اثباتها للنقيض الآخر فالماهية اذا انضم اليها الوجود يصير
موجودة واذا انضم اليها العدم يصير معدومة ولا يلزم هاهنا ارتفاع

النقيضين

[illegible]

النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر دقيق وهو ان نقيض الوجود في المرتبة
سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد فقولنا الماهية
من حيث هي هي ليست موجودة نقيض لقولنا الماهية من حيث
هي معدومة مع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست بحسب طرف
دون طرف كما تشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في طرف
يستلزم اجتماعهما في ذلك الطرف والقول بان ارتفاع النقيضين
في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من قبيل اشتباه مصداق
القضية بمرجعها ساقط لان الكلام في سلب الثابت لا السلب
الثابت فسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما
وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن
كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من
حيث هي معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين
لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب
الوجود في مرتبة الماهية هذا وسياتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله
تعالى قال وتلخيصه آه لا يخفى انه لو تم لما يلائم الدليل على التقرير المذكور
في شرح التجريد وهو ان الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية
الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محال اما

الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني
فلانه يلزم اجتماع النقيضين لا يقال الوجود من المعقولات
الثانية وهي يعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان يكون
الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات
الثانية يستدعي كون الذهن ظرف العروض لا كون الوجود الذهني
قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها قال
قيام الصفة الثبوتية آه اعلم ان للثبوتي معان الاول ما لا يكون
السلب جزء مفهومه والثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث
الموجود الخارجي والمراد هنا المعنى الاول لان الوجود امر اعتباري
وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند
المتاخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج محمول معدولة المحمول المستدعي
لوجود الموضوع بالاتفاق لا يضر المقصود والتحقيق ان طبيعة
الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف
الخاص يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه
في الذهن واما الصفة فهي بخصوصها ولا بخصوصها بمعزل عن هذا
الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت ثبوت الحاشيتين
في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم

ثبوتهما

ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف
الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت
الصفة في ظرف ما لا على سبيل التوقف فاتصاف الوجود لكونه وصفا
انتزاعيا يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الوجود فلا يلزم
كون الشيء موجودا مرتين ولا تقدم الشيء على نفسه ولا التسلسل هذا في
مرتبة الحلول واما في مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء يتاخر
عن ثبوت المثبت له ولا محذور فيه لان المحمول متاخر عن مبدائه
فان قيل ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد في الهلية المركبة لا في
الهلية البسيطة لان وجود الشيء هو نفس موجوديته ليس وجوده وجودا
في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا من ان
يستدعي ثبوت المثبت له قال الشيخ الرئيس في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي
هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال
ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود
قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجودا في الموضوع

ان لایکون له وجود فی الموضوع کیف وقیام الوجود بالماهیة ضروری وقد ذهب الشیخ الرئیس وغیره من القدماء الی ان کل قضیة مرکبة من ثلثة اجزاء الطرفین والنسبة والمتاخرین الی ان کل قضیة مرکبة من اربعة اجزاء بناء علی اعتبارهم النسبة التقییدیة وبالله التوفیق ومنه الوصول الی التحقیق قال فیلزم کون الشیء آه اورد علیه انه یجوز ان یکون لذلک الشیء وجودان احدهما خارجی والآخر ذهنی ویکون ثبوت الوجود الخارجی موقوفا علی وجوده فی الذهن وثبوت وجوده فی هذا الذهن موقوفا علی وجوده فی ذهن اخر وهکذا فلا یلزم الا التسلسل فی الوجودات وهی منقطعة بانقطاع الاعتبار وفی الاذهان وهی غیر مترتبة وانت تعلم ان الحاصل فی الخارج غیر الحاصل فی الذهن بحسب الحقیقة الشخصیة وان کانا متحدین بحسب الحقیقة النوعیة وکذا الحاصل فی ذهن والحاصل فی ذهن آخر ولا شک ان ثبوت الشیء للشیء فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارک له فی النوع وقد اجیب عنه بان ثبوت الوجود فی کل ظرف فرع الوجود الموصوف فی هذا الظرف فلا یفید کون احدهما فی ظرف والاخر فی ظرف آخر واعترض علیه بان ثبوت الوجود الذهنی الذی هو فی ذهن کان فی ذهن آخر وکان فرعا للوجود فی الذهن الآخر والحاصل

ان الفاضل

ان اتصاف الماهية بالوجود فی ذهن زید فی ذهن بکر مثلا بان یکون ظرف الاتصاف ذهن بکر وظرف الوجود ذهن زید فرع الوجود فی ذهن بکر وهکذا الی غیر النهایة ولا یخفی انه قلیل الجدوی لان ظرف الاتصاف لیس مغایرا لظرف الوجود کیف والشی اذا حصل فی ذهن لا یمکن ان یحصل فیه بالوجود فی ذهن آخر ضرورة ان معنی الوجود هو الحصول المصدری فان قلت ان جعل ظرف اتصاف الماهیة بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج کما نقل عن بعض المحققین سهل الامر لان ثبوت الشیء للشی فی الملاحظة لا یستدعی الا ملاحظة المثبت له فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشی للشی قلت بل لا یسهل الامر فان الکلام فی المطابق بالفتح لا فی المطابق بالکسر فتامل قال لان جمیع اه هذا مبنی علی ان العلة الخارجیة للمجموع علة لکل جزء منه کما سیاتی فی موضعه فلا یرد انه ان ارید بالجمیع المجموع من حیث المجموع فنختار ان الوجود السابق علیه هو الوجود الداخل فیه وان ارید به کل واحد فلا یثبت وجود غیر هذه الوجودات اذ المفروض ان کل واحد منها مسبوق بواحد منها قال الوجه الثالث اه فان قیل هذا الوجه یدل علی ان لا یکون شیء من الاعراض زائدا فان السواد مثلا لو کان زائدا لکان له سواد آخر لامتناع ان یکون لا اسود فینتقل

الناقل مولانا کمال الدین حسین عن المحقق الدوانی ره منه

المورد مولانا مرزاجان ره منه

القایل مولانا مرزاجان

الكلام اليه قلنا مقصود المستدل ان الوجود الحقيقي الذي به الموجودية
لو كان زايدا لكان له وجود آخر لامتناع ان يكون معدوما مع
ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان السواد
لا اسود لا يلزم اتصاف الشي بنقيضه حقيقة فان قيل الوجود على
راي من قال بعينيته متعدد وكذا العدم فاذا كان الوجود معدوما
لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره
قلت عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما سبق
الاشارة اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينيته وفيه انه
الا ان يقال هذا الوجه مبني على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من
القائلين بزيادته فلا تغفل قال انما المستحيل آه اعلم ان التناقض
بين امرين انما هو باعتبار الصدق على امر آخر من جهة واحدة فيتحقق
التناقض بين مشتقين كما يتحقق بين مبدئيهما كالموجود والمعدوم
ويمكن ان يكون لشي واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق
والآخر باعتبار حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول
العدم وباعتبار الثاني اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على
الآخر مواطاة بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي
واللامفهوم مفهوم وصدق كل من النقيضين على كل منهما من
جهتين

جهتين بالحمل العرضي كمفهوم كل من الوجود والمعدوم اذ يصدق عليه
الموجود من حيث انه موجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم
في الخارج وصدق النقيضين باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق
على امر آخر كما يقال انه لا وجود وموجود ومما ينبغي ان يعلم ان
طايفة من المفهومات محمولة على نفسها حملا بالعرض كالموجود
المطلق والماهية المطلقة والممكن العام واشباهها وبعضها
محمولة عليها نقايضها بهذا الحمل كاللامفهوم والجزئي والممكن
الخاص ونظايرها ولا يتوهم ان عدم العدم من هذا القبيل لان
العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدمات
حصص والعدم المطلق نوع لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا
لان نقيضه هو عدم العدم لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا
يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة الوترية التي هي فوقها الا
ان يقال ان العدم الذي هو يضاف اليه العدم في عدم العدم هو
مطلق العدم الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم اعم من عدم
عدم العدم الذي هو نقيضه ومحمولا عليه حملا بالعرض لكن عدم
العدم بهذا الاعتبار صار اعم من نقيضه فكان محمولا على نفسه
ايضا حملا بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين

والتحقيق ما يعلم به النظر الدقيق وهو ان كل من ... العدم المضاف اليه في عدم التقابل وهو ان العلم المضاف اليه ... فهو تقابل العدم والملكة بمعنى سلب الوجود فهو بمعنى السلب المطلق وغير محمول والتقابل وهكذا العلم فهو محمول والغير تقابل فلا ... الشبهة المشهورة كما بينا ه منه

بهذا يندفع الاشكال العلم نقيضين الوجود وعدم العلم وقد تقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين وكذا يندفع الشبهة المشهورة وهي ان عدم العدم المطلق فرده ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية يقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناع
منه

ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع
المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا
الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبداء منكرر
النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه محمول اما الاول فلان عروض
الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق وعروض
مبداء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لو لم
يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين
وحمل الشئ على نفسه يستلزم عروض مبداء الاشتقاق لها وهو مستلزم
عروضه لنفسه فيكون منكرر النوع وهو خلاف الفرض فتفكر تفكرا صادقا
وتدبر تدبرا صافيا قال وان سلم آه لا يقال لوجود القايم
بالغير يمتنع ان يكون الوجود عينه لان قيامه بالغير يستدعي
الاحتياج وموجوديته موجودية بنفسه يستدعي عدم الاحتياج
لانا نقول العينية ينافي الاحتياج اذا كان الوجود قايما بنفسه
واما اذا كان قايما بغيره فلا ينافيه بل يوكده والتحقيق ان الوجود
بالمعنى المصدري امر اعتباري متحقق في نفس الامر وبمعنى ما به
الموجودية موجود بنفسه بل واجب لذاته وذلك لان معنى كون الشئ
اعتباريا متحققا في نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتزاعه

عنه فهنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي
والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث منشاء
الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود العام بنفس الواجب
لذاته لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه الانضمام والا يلزم تأخره عن
وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود
المصدري انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك
فانه تحقيق شريف قال وثانيهما آه تحقيق المقام ان حقيقة الوجود
ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري لان هذا المعنى متحقق
باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقيقة متحققة مع قطع النظر عن
ذهن الذاهن واعتبار المعتبر كما تشهد به الضرورة العقلية فمفهوم
الوجود مغاير لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق منشاء
لانتزاع هذا المفهوم ومصداق لحمله ومطابق لصدقه وهي في الممكن
زائدة لانه موجود لغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي
الواجب عين لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته
من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته وانية
مخصصة لا ماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة عن الاوصاف
في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن الحقيقة التعريفية وان الحيطة

واعلم انه وقع الاختلاف بين
السيد صدر الدين محمد والمخدوم
جلال الدين محمد في ان للواجب
ماهية ام لا فقال السيد انه هو الوجود
ولا ماهية له لان الماهية هي الحقيقة المعراة
عن اعتبار الوجود وهو سبحانه منزه عن
الحاق الماهية واطلاق الاعتبار وقال
المخدوم جلال الدين محمد له ماهية
وماهيته هو وجوده ١٢

الاعتبار وبحول حول ذلك قيل ان في الممكن الوجود المطلق وحصته و
الوجود الخاص زائدة وفي الواجب الاول والثاني زائدان دون
الثالث الانتفائه هناك اذ عين الذات ينوب منابه في كونه مصداق
الحمل وما قيل ان محل الخلاف هو الوجود بمعنى مصدر الآثار والوجود
الحقيقي الذي به الموجودية قال والا لم يكن آه وما ذهب اليه المتألهون
من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود لانتسابه
اليه واطلاق الموجود عليه كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس
فهو على تقدير ان يكون وجود الواجب عينه قال فان قلت آه اراد
بالعلة العلة الموجدة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر الا
عتباري في الاحتياج الى العلة الموجدة مطلقا متساويان ورد عليه
ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امرا اعتباريا كما سبق التلويح
اليه قال واجيب آه لا يخفى ان العلة يجب ان يكون لها نحو
من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلية والعلية من العوارض
التي يتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له والواجب لو كان علة
لوجوده لكان متقدما عليه بالوجود الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه
على الاذهان كلها واما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم
آخر وراء التقدمات المشهورة وهي نفس المعلوم اما باعتبار ذاتها

اوباعتبار

او باعتبار اتصافهما بالوجود وكذا التقدم الاجزاء المحمولة فانها
من حيث انها اجزاء علة للكل ومتقدمة عليه بالوجود ضرورة ان
جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه لا على نحو التقدمات
المشهورة قال تاقد التنزيل الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزءاً لكون
تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كل والجنس يجب
ان يحمل على نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او حسية اذ
جنس الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف ولكن ان
يستدل على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس معدوما في مرتبة
ذاته واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك وبان مصداق
الحمل وكان مغائرا لذاته لكان ممكنا لذاته فافهم قال لانا نقول
آه يعني لو سلم ان معنى التقدم بهذه الحيثية فلا شك انها ثابتة
للمقوم قبل ان يوجد قال وهو العلة القابلية قد عرفت ان
العلة مطلقا يجب ان يكون متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد
الوجود ليس علة قابلية له كيف واثر الجعل هو اتصاف المستفيد با
لوجود من حيث انه مراة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية
فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول وان كان اجزاء
المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء على انه معتبر في وضع بحث

جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان مقوم الماهية
من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا نعم يمتنع ان يكون
الوجود جزءا للمقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم قال والا
امتنع آه لا يخفى انه لم يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن
الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود قال فلان الوجود آه لا يخفى
ما فيه فالاولى ان يستدل على نفي العينية بما استدل به على
نفي الجزئية قال فلانا نمنع انتفاء آه قد تفطنت انفا بان محل الخلاف هو
حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزءه كان
حمل الوجود عليه واجبا لكونه مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنعا
لاجتماع النقيضين وايضا يمكن تعلق الجعل بكون الممكن موجودا
وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه لا يمكن لامتناع
تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان هذا الدليل بما يقرر
هنا لا يجري في الاعراض لان وجود العرض هو بعينه وجوده في
الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان
بل يؤكده كما نبهنا عليه سابقا قال الوجه الثاني آه الكلام في
ان ذات الممكن لا ينوب مناب وجوده الخاص كما سبقت الاشارة
اليه ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى

قال

قال في الكلام في الوجود المطلق اي في الوجود مطلقا فان الكلام
ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود بل في الوجود مطلقا كما
يظهر بالتامل قال فان الشعور بالشيء بيان ذلك ان التصور
يطلق على معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة
الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول ولا شك ان كون التصور
حصول الصورة مما يشك فيه ولذا انكره المتكلمون فالشعور بالشيء
لا يستلزم الشعور بحقيقة هذا الشعور وان سلم فلا يستلزم التصديق به
بثبوته له بل نقول حصول الصورة في الذهن وجود رابطي والوجود
الذهني من قبيل وجود الشيء في نفسه فالوجود الذهني ليس نفس التصور
قال وايضا آه يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الذهني على
الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم اذا كان
المراد بالوجود الذهني الوجود في الاذهان السافلة فقط قال اذ
يتوجه عليه آه الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني نعم يتوجه
عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي لا ينفك
عنها الوجود الخارجي ولك ان تقول الماهية من حيث انها موجودة
في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها موجودة في
الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها

الا ان يقال كل ماهية موجودة في الاذهان العالية ولا ينفك عنها الوجود الخارجي منه

لم لا يجوز ان يكون [illegible] ذاتي [illegible] لا ينفك عن [illegible] التي [illegible] وجه افهم [illegible]

قال قال بعض الفضلاء آه فيجوز لبعضهم ان يحمل التعقل على
التصديق وهو لا يخلو في التكلف قال بل بانا آه على هذا التقرير
يستدرك ذكر تعقل الماهية ولك ان تقرر هذا الدليل بان التعقل
اي التصور فقط تعلق بالماهية دون الوجود والتصديق مع اشتراك
تعلق بالوجود دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية ولا جزؤه
قال ولا تم يعني لا نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه
التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك
فيه قال والا ظهر آه لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير
لم يكن صحيحا لا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ محل الخلاف
الموجود دون الوجود قال والاول باطل آه لا يخفى ان محل الخلاف
ليس ما يطلق عليه لفظ الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو
بعينيه مراد الحكماء الا انهم جعلوها من خواص الواجب ومناط الواجبية
والشيخ الاشعري جعلها من خواص الموجود ومناط الموجودية صرح
بذلك كثير من الاعلام كشارح الصحايف وشارح المقاصد قال
لكان اعم الذاتيات آه فان قيل لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان
يقال لو كان الوجود جزء الماهيات لكان لها جزء وكان الوجود
جزء له فينقل الكلام الى جزء آخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير

النهاية

النهاية قلت قرر هذا الوجه بهذا اشارة الى ان الوهم يذهب الى
جزئية الوجود بان يكون حسنا او مثل الحبس ثم على هذا التقدير
يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزئية بمراتبه غير متناهية
والحق ان نفي الجزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات قال
اذ المركب آه اعترض عليه بعض المحققين بان المركب العقلي اذ
اوجد في الذهن بوجود واحد اجمالي لا يتصور انتهائه الى البسيط
لانتفاء الترتيب على ذلك التقدير ذهنا او خارجا واذ احلله العقل
لا يلزم انتهائه اليه لجواز ان لا تقف التحليل عند حد كما في تجزي
المتصل الواحد وانت خبير بان المراد من المركب والبسيط ههنا غير
المتصل الواحد واجزائه المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه
الى ما هو بسيط في الخارج ينتهي الى بسيط ذهني لان التركيب العقلي
المتركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية
من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض بالمقومات قال الشيخ الرئيس
في التعليقات اجزاء حد البسيط يكون اجزاء الحد لا لقوامه و
هو شيء يفرضه العقل واما هو في ذاته فلا جزء له قال لان البسيط
آه قال بعض المحققين لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ
المركب مطلقا فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من

اجزاء يتقوم بها واما انتهاءها الى ما ليس بمركب اصلا فليس ضروريا فان
الكثرة لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز
اشتماله على احاد اخر وهكذا فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق
وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزائه
وحدات بسيطة والمركب الخارجي الغير العددي لابد له من الجزء
الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانه ان
فرض فعلية الجزء الصوري بجزء آخر كان فعلية المركب في الحقيقة
بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء بجزء آخر كان
فعلية المركب بهذا الجزء لا بالجزئين الاولين وهكذا فلو لم يكن
الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب
فعلية وايضا على ذلك التقدير لا يكون في المركب جزء بالقوة
بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة
فتدبر قال فانها آه يعني ان الجوهر والعرض من اقسام الموجود
الخارجي والوجود امر اعتباري والامر الاعتباري جاز ان يكون
جزءا عقليا للموجود الخارجي بناء على نفي الكلي الطبيعي واما ما ذكره
قدس سره فظاهر السقوط لاندراج المفهومية والمعلومية ونحوهما
تحت المتصف بهما والحق ان المعنى الوصفي سواء كان عرضا او

للممتنع

لا يمتنع ان يكون جزءا محمولا للجوهر قال وفيه بحث آه حاصله
ان ما ذكره المص في اثبات اتحاد ذاتي السواد والوجود واتحاد
افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج وهو يحصل
بان لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود
هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند
المتكلمين مع ان البديهة حاكمة بان له هوية فيكون هويتا السواد
وما يصدق عليه احدهما عين ما يصدق عليه الآخر لا يقال مراد
المصنف من اتحادهما بحسب الهوية والصدق انه ليس في الخارج الا
السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول هذا مع انه بعيد عن
عبارة المصنف يابى عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري
كما يظهر بالتامل الصادق والحق ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ
الاشعري من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات قال
بل هما من المعقولات الثانية آه اعلم ان المعتبر في المعقول
الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان
يكون الوجود الذهني شرط العروض او قيدا للمعروض والا لخرج
الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وهذا معنى قوله من حيث
انها في الذهن واحترز به عن العوارض الخارجية والثاني ان

يلزم على ما قاله المص ان يكون الامور العقلية كلها عين موصوفاتها ولعله يلتزم ذلك واما الزام الشيء بقوله لكان محمولا على تلك الذات مواطاة وبقوله لم يكن لاصل شك آه فلاول هو غير متعلق بالاطلاق العرفي وهذا المقام يابى عنه والثاني هو على تقدير الاتحاد بحسب المفهوم لا على تقدير الاتحاد بحسب الصدق حسنه

الظاهر ان هذه الحيثية تقييدية متعلقة بالمعروض الاول او تعليلية متعلقة بعرض وعلى كل تقدير لا يخرج الكلام عن المسامحة لان الاول يدل على كون الوجود الذهني قيد المعروض والثاني يدل على كونه شرط العروض والاولى حذف هذه الحيثية والاكتفاء بقوله في الذهن كما وقع في بعض العبارات هو منه

٧

لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده موجودا
فى الخارج وهذا معنى قوله لا يحاذي بها امر في الخارج واحترز به عن
لوازم الماهية وما توهم ان الوجود الواجبي فرد الوجود والاعيان
الخارجية افراد الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات
الثانية ساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا للوجود المصدري
بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم
الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان
الخارجية فان قيل الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية
متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية
من المعقولات الثانية وهما من العوارض الصور الذهنية
من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيد المعروض
قلنا ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينزع
عنها الوجود فيلاحظ الماهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون
الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس
الامر نعم ربما يطلق الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما
بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه في الحقيقة ليس اتصافا ثم
حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه موجودا ذهنيا
وان كان

وان كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن
والثانية حيثية وجوده في نفسه مع ان في المعقول الثاني عدم اعتبار
الوجود شرطية ذهني للعروض وقيدية للمعروض لا لاعتبار عدمهما
وبما قررنا ظهر لك ان ظرفا لاتصاف الماهية بالوجود الملاحظة
دون الذهن والخارج وان المعقولات الثانية فيشمل المنتعات
والمبادي وان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات هذا وتفصيل
المقام يستدعي بسطا في الكلام قال لوجوده آه ان كان المدعي
نفي عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف فهذه الوجوه لا
يدل عليه وان كان نفي عينية الوجود المصدري الذي ليس
له وجود في الخارج فهو بديهي اولي لا يحتاج الى التنبيه فضلا عن
الاستدلال قال الا ان يثبت آه قد سبق منا تحقيقه ولا باس بان
نزيده بيانا فنقول النظر الجلي يحكم بان حقيقة الوجود ليست معنى
مصدريا بل امرا آخر والنسبة بينهما نسبة مفهوم الشيء وحقيقته باعتبار
وفيه المعبر به والمعبر عنه باعتبار آخر ثم بعد تدقيق النظر
يظهر انه ليس في الخارج مثلا الا ذات الشيء من حيث يصح انتزاع
مفهوم الوجود عنه والعقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود
ويصفه به ويحمل عليه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني

الحيثية التي هي منشأ الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول
فهو ذات الشيء وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشيء بالوجود
الحقيقي الذي هو موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت
واما الثالث فهو امر اعتباري وليس افراده الا حصصا ولا يصدق
مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحصة فقد اخطأ
كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم منه عند
انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا اشتقاقا كما يشهد
به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة كلها متحققة في الممكن و
اثنان منها في الواجب فان ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصداق
الحمل وبما تلونا انكشف لك ان الامر ليس كما زعمه كثير من المتأخرين
من ان فرد الموجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك
لكان حمل المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا قال فالمناقشة اه وذلك لان القول بثبوت فرد
للوجود غير حصة سند مانع لتساوي وجودي الواجب والممكن
وهو اخص منه لجواز ان يكون وجود الواجب امرا اخر غير فرد
الوجود المصدري وحصته قال فانه في وجود الواجب اه لا يذهب
عليك ان التشكيك اما بالاولوية او الاقدمية او الاشدية او

الزيادة

الزيادة والنقصان والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين
الاولين دون الاخرين قال الشيخ في الهيات الشفا الوجود بما
هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص
وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغنا
والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو با
لقياس الى صدقه على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه
لا ينافي ان يكون ذاتيا لافراده كما مر قال فلم لا يجوز وقد عرفت
انه لا يجوز قال فنقول آه لا يقال الوجوب اقتضاء الوجود الذي
به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق لانا نقول
الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص والا يلزم
والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص
واجبا فان قلت العام مقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء
الخاص العام يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى
قلت يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين
مع ان العام مطلقا ليس مقدما بل العام الذاتي فان قيل الوجود
الخاص ذات الواجب فالوجود الواجب لا يمكن ان يتقدم عليه
لامتناع ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من

عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية
لا يتصف بها والتحقيق ان الواجب هو الموجود المتاكد البحت
القايم بذاته المعرى عن القيود والحيثيات وهو بذاته منشاء
الانتزاع مفهومي الوجود والوجوب ومصداق حملهما وليست
حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى فوجوبه
الحقيقي عينيته كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات
الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول
الذي لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان
على صفة وتلك الصفة هي تاكد الوجود وليس تاكد الوجود وجودا
مخصصا بالتاكد بل هو معنى اسم له لنعبر عنه بتاكد الوجود قال قلت
آه حاصله ان المراد بالاقتضاء في تفسير الوجوب الاقتضاء التام
واقتضاء وجودات الممكن لعارضها اقتضاء ناقص لتفرعه على
غيرها وذلك ان تقول وجودات الممكن ان كانت حصصا فلا
عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص عروض
الوجود المطلق لم يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها
وهو سفسطة وان كانت افرادا للوجود المطلق عارض لها
وكانت موجودة في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة

مع ان

اعلم ان القول بان الوجوب زائد في الممكن [illegible] فقول
هو عين في الواجب والتحقيق ان الكلي
البحت بالنسبة اليه عرضي
لا يباعد [illegible] الاتحاد
العرضي فيما هو [illegible] وتصور الحقيقة
مختلفان حقيقة [illegible] العروض في الحقيقة امكان [illegible]
من العارض [illegible] بحسب الحقيقة فالعارض [illegible]
فالوجود هو العارض [illegible]
حقيقة [illegible] عين الواجب [illegible]
[illegible]

مع ان المراد بالاقتضاء ههنا اقتضاء الذات من حيث هي
واقتضاء الوجودات ليس كذلك لانها تقتضي عروض الوجود المطلق
من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان هذا السوال مبني على ظاهر
هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء الذات كونها موجودة
لا يرد اذ تلك الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها موجودة
قال بل يصح على كل آه اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة ما
يصح على الاخر بالنظر اليها والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح
بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب
العموم والخصوص باعتبارين لان الصحيح من حيث انه صحيح
لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني
لكن لا على سبيل الالزام قال لا شبهة لا تذهب عليك ان ههنا
مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجي والثاني اثبات
انه لا بد في العلم في بالاشياء الغائبة عنا الغير الحاضرة لنا من
حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج والقول بالوجود الذهني
للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان الخارجية كما اختاره البعض
والقول بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل عن قوم
في طرف الاثبات على الاول وفي طرف النفي على الثاني والشارح

المحقق لما رأى ان ادلة المثبت والنافي منطبقة على الثاني كما
ستطلع عليه اختاره في تحرير محل النزاع ثم الظاهر ان ما ذكر في
تفسير الوجودين هو تفسير للوجودين الحقيقيين لان الحيثية
التي هي منشأ الانتزاع هي مصدر الآثار وعلى كل تقدير لا يرد
انه ان اريد بالآثار والاحكام الآثار والاحكام الخارجية يلزم
الدور في تعريف الوجود الخارجي وان اريد بها الآثار والاحكام
في الجملة يصدق تعريفه على الوجود الذهني فانه مصدر للآثار في الجملة
اما على التقدير الاول فلان الآثار الخارجية يتوقف على الوجود
المصدري الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي واما على التقدير
الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونه بديهيا تعريف لفظي
ومما ينبغي ان يعلم ان معروض الوجود الذهني الماهية من حيث
هي والعوارض الذهنية مترتبة عليه لا الماهية من حيث
انها مع العوارض الذهنية كيف وجودها بهذه الحيثية وجود خارجي
فان وجودها من قبيل وجود الشيء لغيره واتصاف الذهن بها
اتصاف انضمامي فتامل قال فلا عبرة آه لعل وجه الاشكال
على هذا القائل انه رأى ظاهر ادلة المثبت منطبقا على الخلاف
الاول وادلة النافي منطبقا على الخلاف الثاني او اخذ الوجود

الذهني

الذهني بمعنى حصول الشي في الذهن فزعم انه متحقق في الاوصاف
الخارجية القائمة بالنفس قال الاول انا نتصور تمته انا نتصور الخ
ماله وجود في الخارجي ونحكم عليه باحكام ثبوتية لا من حيث انها موجود
خارجي فلابد ان يكون له نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء
وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان تصور بعض
الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك
لعدم التفاوت في نحو العلم بالاشياء الغائبة كما تشهد به الضرورة وربما
يستنبط هذا الوجه وجه آخر وهو انا نعقل امور الا وجود لها في
الخارج ولابد في فهم الشي من تعلق بين العاقل والمعقول و
التعلق بين العاقل والعدم المحض محال بالضرورة فلابد للمعقول
من ثبوت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن لا يقال الوجود الذهني
هو وجود الشي في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه الامر وجودا
سواء كان من قبيل وجود الشي في نفسه او وجود الشي لغيره
لانا نقول هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها و
باعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية كان وجودها لغيرها فان قلت
يلزم على ذلك التقدير ان يكون لشي واحد بالقياس الى الذهن
الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون للشي الواحد بالقياس

الى الذهن الواحد وجود ان باعتبارين احدهما يتحد وضده الوجود
الخارجي في ترتب الاثار والاخر لا يتحد وضده وبهذا التفتيش ظهر
سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن مع ان ما يحصل
فيه متشخص بالتشخص الذهني وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي
والمعلوم موجود ذهني فتامل جدا وسيأتيك فوق ذلك كلام ان شاء الله
تعالى قال احكام آه الحكم يطلق على اربعة معان الاول المحكوم
به والثاني وقوع النسبة ولا وقوعها والثالث التصديق والرابع القضية
من حيث انها مشتملة على الربط بين المعنيين والظاهر ان المراد هو الاول
ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد الاحكام بالثبوتية
لما اشرنا اليه ان طبيعة الايجاب يستدعي وجود الموضوع ولا مدخل
لخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث ايضا لان الحكم
والتصديق السلبيين يستدعيان تميز المحكوم عليه والمتميز يجب ان
يكون له ثبوت في الجملة فافهم قال قلنا اللازم آه قد عرفت ان
السلب يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع
قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة
فالاولى ان يقال يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهوما
موجودا فغاية ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة

ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يعرض الموجود معدوما مطلقا و
يحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب الغرض وبه
يندفع التناقض ان حرر بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق
لايخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب وقد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون
فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه قال لكان انسب وذلك لاشتماله على
الاشخاص المادية وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين
دون الاول وكانه لم يحمل عبارة المصنف عليه لان المصنف حمل قول
افلاطون في بحث الماهية على الاول والحق ان قول افلاطون
في بحث الوجود الذهني والعلم محمول على الثاني وفي بحث الماهية
محمول على الاول كما سياتي قال واحترز بذلك آه اعلم ان المتاخرين
اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها وفي الفرق بينها وبين
السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع و
في السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة
ج ليس ب ومعنى السالبة المحمول ج هو ليس ب و
قالوا في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم معقود
بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن
ان يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزءه

المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد
نوعي المعدولة وبينوا مساواتها السالبة وعدم اقتضائها وجود
الموضوع بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه منتف عنه
والا لصدق نقيضه اي ليس منتف عنه فلا يصدق السالبة
واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه و
انت تعلم ان نقيض لا نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة
المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة
المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط الايجابي تستدعي
وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه مدخل
وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما مر وليس بينهما مساواة
الا باعتبار حصول جميع المفهومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا
ويصح عليه حكم ايجابي صادق فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة
التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق
التصديق فان كلا منهما بهذا الاعتبار تقتضي وجود الموضوع في
الذهن وكذا العكس فتامل في قوله قيد المفهومية اه لم تحمل عبارة المتن
على هذين الوجهين لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية
لان الكلي متصف بالمفهومية ولان الحقائق الكلية موجودة ويمكن
الجواب

الجواب عما اورده على الوجه الثاني بان هذه الحقايق محمولة على
افرادها وثبوت الشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في طرف الاتصاف
لكن يستلزم ثبوته في الجملة كما يشهد به الضرورة قال والامر الثالث ان
الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي نذكره يعولو وقد يقال بعيد
اشتراكهما في كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد من
الحقيقة على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها موجودة
في الخارج وعلى الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون بعض افراد
موضوعها موجودا في الخارج ولا شك انهما عايدتان الى الوجه الاول
وقد قرر بعض المحققين هذا الوجه هكذا لولا الوجود الذهني لم
يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة
فيه فيرتفع هذا القسم بالكلية كما انه لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها
على ما هو فرد للموضوع بحسب ما يعم نحوا ما من الوجود كالوجود
اللفظي اذ ليس لاعتبارها فايدة ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من
الاقناع اذ للنافين ان يلتزموا رجوع هذا القسم من القضية الى
القضية الخارجية كما انهم التزموا نفي القضية الذهنية بالكلية
لا يقال يستعمل هذه القضية ونعلم بالضرورة انها مغايرة للقضية
الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان

الوجود الذهني وجود حقيقي والوجود اللفظي ليس وجودا حقيقيا وليس قسما منه حقيقة فلا يمكن اعتبار قضية بحسب وجود اعم منه
منه

يقولوا المغايرة والاعمية بحسب المفهوم كما في الدائمة والضرورية قال
ويرد عليه هذا مناقشة في المثال قال واجاب اه وايضا ان يجاب
بان منشا الاتصاف هو ان يكون وجود الوصف من حيث هو من
وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الوجود الحاصل في الذهن
من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه وان كان من حيث انه مقترن
بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجريد بالفرق
بين القيام والحصول لان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف
الذهن به كحصول الشيء في الزمان والمكان بل الموجب لاتصافه
به هو قيامه به وهذه الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمة به وزعم ان
بهذا الفرق يندفع اشكال اخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية
في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون شيء
واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بين القيام والحصول
لا يلزم ذلك لان الحاصل في الذهن غير القائم به فالحاصل معلوم
وجوهر والقائم علم وعرض وانت تعلم ان حصول الشيء في الذهن
عندهم نفس الحلول فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان
الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة النقش الحاصل فيها و
ليس ههنا امران احدهما معلوم وحاصل في الذهن والاخر

علم وقائم

علم وقايم به لان الامر القايم ان كان نفس المعلوم يعود الاشكال وان
كان مغايره يلزم ان لا يكون علما لان العلم مبدا الانكشاف والشئ
اذا حصل بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل ما يغايره ثم الاشكال
في كون الشئ الواحد علما معلوما لتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما
ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح به الشيخ في
الهيات الشفا بل الاشكال انما هو في كون الشئ جوهرا وكيفا
لانهما مقولتان متباينتان يمتنع صدقهما على شئ واحد وانا
قلت في محله اذا حصل الشئ في الذهن يحصل له وصف ويحمل ذلك
الوصف عليه فيقال انما هو حاصل في الذهن علم وهذا المحمول ليس
نفس الموضوع والا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ايضا
ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا
الحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة ليس نفس
الحاصل في الذهن بل عارضا له فالعارض كيف يصدق رسمه
عليه والمعروض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتابع للموجود الخارجي
في الجوهرية والكيفية وغيرهما لاتحاده معه وبهذا التحقيق ينحل
الاشكال المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين ذهبوا

الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق
يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق
قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا لما يصدق هو عليه والله الهادي
الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد قال لان التضاد بين
الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما ومنشاء الاتصاف هو الوجود
العيني فيكون التضاد من احكامه فلا يرد انا نعلم بالضرورة ان
السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما في محل قال
وبالجملة آه تفصيل المقام ان ههنا ثلث اعتبارات الاول اعتبار
الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض
الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض
الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالذات لحصول صورته في
الذهن وموجود في الخارج والذهن مع الحصول في الخارج بنفسه
وفي الذهن بصورته والشيء من حيث انه مقترن بالعوارض
الخارجية معلوم بالعرض لتحقق العلم عند تحققه وموجود في الخارج
فقط لترتب الاثار الخارجية دون الذهنية عليه والشيء المقترن
بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول
وموجود خارجي لترتب الاثار الخارجية عليه واتصاف الذهن

به اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم
في العلم الحصولي متحدان ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير بينهما
في العلم الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع المعروض
والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط فيلزم عليه ان لا يكون
الحقيقة العلمية حقيقة محصلة لما تقرر عندهم ان التركيب الحقيقي
لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما
في العلم الحضوري بحسب الاعتبار حيث قال تغايرهما اعتباري
كتغاير المعالج والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق
مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير
سابق لكان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وكان
علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجد اثر من ذاتي
في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه
اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر تاثير في ادراكي لذاتي الا
بسبب وجودي واذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي لذاتي
الى ان يوجد اثر آخر في ما سوى ذاتي قال لان منشاء ه اه لعله
اراد بالوجود العيني ما يشمل كون الموصوف في ظرف ما بحيث
يصح انتزاع الوصف عنه فلا يشكل بلوازم الماهيات والاوصاف

الاعتبارية قال يحسب النفسها اه اي لا بحسب الخارج فان تمايز
الوجودات الخارجية هو بحسب ما اضيفت اليه من الموجودات
الذهنية قال واما المعدومات آه اشار الى وجه اختيار تمايز المعدومات
على تمايز العدمات في العنوان مع ان المشهور فيه تمايز العدمات
والى ان الخلاف في تمايز الاعدام ليس من حيث انها اعدام بل
من حيث انها معدومات وذلك ان نقول الاعدام في العبارة
المشهورة بمعنى المعدومات فالخلاف في تمايز الاعدام هو بعينه
الخلاف في تمايز المعدومات والى تطبيق دليل المثبتين على المدعى
قال والحق آه الظاهر انه لا خلاف في عدم تمايز المعدومات
الصرفة ولا في تمايز المعدومات التي لها ثبوت في الجملة فالمعدومات
الخارجية لما كانت عند مثبتي الوجود الذهني ثابتة في الجملة اثبتوا
التمايز بينها ولما كانت عندنا فيه معدومة صرفة لم يثبتوه على
ذلك ينبغي ان يحمل كلام المتن وان كان ظاهر كلام الشرح
لا يلايمه فلا يرد ما اورده شارح المقاصد ان الامر بالعكس لان
الفلاسفة المثبتين الوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات
وجمهور المتكلمين النافين له يقولون بعدم تمايزها وكذا لا يرد ما
اورده شارح التجريد انه لا يمكن اجزائه في تمايز الاعدام اذ لا يمكن

ان يقال

ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم
يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا
تخرج عن كونها اعداما مع ان العدمات ههنا بمعنى المعدومات
وان سلم فالخلاف في تمايزها انما هو من حيث انها معدومة لا من
حيث انها عدمات ثم لا يخفى ان المراد بالتمايز ان كان بحسب
العقل فالامر كما ذكره المصنف وان كان بحسب الخارج فالخلاف
فيه متفرع على الخلاف في شيئية المعدوم قال فان القايل اه هذا
اذا كان المراد بالاتحاد الحمل الاولي الذاتي او الحمل بالذات واما
اذا كان المراد عدم امتيازهما في الخارج على ما ذكره المص انما
فلا قال قيل ويمكن اه انت تعلم ان كثيرا من المتكلمين بل الحكماء
كلهم يقولون بزيادة الوجود ولا يقولون بشيئية المعدوم فالعرضية
ههنا ليس على سبيل الحقيقة قال بمعنى انه اه يفهم منه ان الثبوت
والتقرر والتحقق عندهم الفاظ مترادفة موافقا لما ذكرناه سابقا
قال لان الوجود اه لا يخفى ان كثيرا منهم لا يقولون بعينية الوجود
كما مر فالاولى ان يقال لان الوجود عندهم مرادف للثبوت قال
وقيل ان هذا اذا اخذ المواد الثلاث كيفيات الوجود الخارجي
والعدم الخارجي دون الوجود المطلق والعدم المطلق قال لان

بل على سبيل عموم المجاز صح

اشارة الى مناقشة وهي انه اذا اريد الموجود في الخارج والشيء في الخارج فكل من القضيتين مفيدة وان اريد الموجود المطلق والشيء المطلق فكل منهما غير مفيدة والى جوابها وهو ان المغايرة من هذين المفهومين بديهية فانه ربما يراد باحدهما الخارجي وبالآخر المطلق كما في هاتين القضيتين

قوله آه المغايرة بين الشيئية والوجود بديهية وهذا تنبيه عليها
قال والاول آه يمكن تقريره بان الثبوت زايد على الماهية والمعنى
للوجود الا الثبوت اتفاقا اما اذا كان المراد عدم امتيازهما
في الخارج على ما ذكره المصنف اتفاقا فلا قال قيل ويمكن آه انت تعلم ان
كثيرا من المتكلمين بل الحكماء كلهم يقولون بزيادة الوجود ولا يقولون
لشيئية المعدوم فالتفرعية ههنا ليس على سبيل الحقيقة قال بمعنى
انه آه يفهم منه ان الثبوت والتقرر والتحقق لا عندنا ظاهر واما
عندكم فلانه نحو منه فيلزم عليكم ان يكون الماهية في حال الوجود
متصفة بثبوتين والقول بان الثبوت الذي هو في حال العدم
يرتفع في حال الوجود خلاف الضرورة ولا يرد عليه اعتراض الشارح
بقوله فان قلت ولا آه اعتراض المصنف بقوله قلنا آه قال و
نقض آه الاعداد عند المتكلمين والمحققين من الحكماء امور اعتبارية
فيكون منقطعة بانقطاع الاعتبار والا يكون المعدودات غير
متناهية لا يقال يمكن اعتبار جميع مراتب الاعداد بحيث لا
يشذ عنه عدد فيجري فيه التطبيق الاجمالي لانا نقول هذا الاعتبار
وهمي محض والكلام اعتبار كل منه بحسب نفس الامر فلا يجري فيه
الا توهم التطبيق ونماخض النقض بالاعداد ولم يذكر معلومات

الله تعالى

الله تعالى ومقدوراته لان ما تحقق منهما متناه عند المتكلمين فا
لتطبيق عندهم لا يجري فيهما لعدم جريانه فيما لا تحقق له اصلا به
بخلاف الاعداد فان لها تحققا ما ولو بالاعتبار قال وان اكتفى
آه فان قيل مقدورات الله عندهم غير متناهية بمعنى ان قدرته
لا يقف عند حد لا بمعنى انها غير متناهية في الواقع وكذا معلومات
الله تعالى عندهم غير متناهية بهذا المعنى فعلى تقدير الاكتفاء
بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة ايضا لا يمكن النقض بها قلنا
لو امتنع اتصاف غير المتناهي الواقعي بالقلة والكثرة لامتنع ايضا
اتصاف غير المتناهي اللاتقفي بهما كما يظهر بالتامل قال كل ممكن
محدث آه هذا الزام على الخصم النافي لصفات الله تعالى او المراد
ماسوى الصفات الواجبة لذاته تعالى فلا يتوجه عليه ان
صفات الله تعالى ممكنة وليست بحادثة نعم يتوجه عليه ان الحدوث
مسبوقية الوجود بالعدم لا مسبوقية الثبوت بالنفي وان المطلوب
عدم ثبوت المعدوم مطلقا لا عدم الثبوت قبل ثبوته قال فقيل
آه وما ظن انه اذا اريد بالتغير غير الوجود كان النزاع لفظيا
فالكلام على تقدير ان يكون النزاع معنويا ظاهر السقوط ضرورة
ان النزاع في اعمية التغير من الوجود وتقرر المعدوم في الخارج

فلا يلزم ان يكون الذوات
محدثة مسبوقة بالنفي
واذا اريد بالحدوث
المعنى الاعم فلا نسلم
ان كل ممكن محدث
منه

نزاع معنوي مع ان الكلام ابد تسليم المغايرة بين الوجود والتقرر
قال والرابع آه اراد بالنفي النفي البسيط او النفي العدولي والا
ول هو الظاهر من العدم لانه سلب بسيط والثاني هو الظاهر من
الصفة لان السلب البسيط ليس صفة ولعل المراد بالنفي نفي الذات
وبالاثبات اثباتها فلا يتجه عليه اعتراض المص قال جاز ان يعرض
آه لا يخفى ان توارد الوحدة والكثرة النوعيتين والشخصيتين
يستلزم توارد الجنسية والنوعية والشخصية فيلزم السفسطة
واما جواز تعاقب الحركات والسكنات فلزومه غير بين قال
قلنا آه عبارة اخرى ان اردتم بالتباين والاتحاد التباين
والاتحاد النوعيين فيجاب باختيار الشق الاول ان كان الكلام
في الانواع المعدومة وباختيار الشق الثاني ايضا ان كان
الكلام في اشخاصها وان اردتم بهما التباين والاتحاد الشخصيين
فيجاب باختيار الشق الاول والثالث ان كان الكلام
في الانواع المعدومة والا فيجاب باختيار الشق الاول فقط قال
وبالجملة آه هذا جواب على طريق النقض والاول جواب على طريق
الحل والمتعارف تقديم النقض على الحل قال قلت آه انت خبير
بانه يلزم منهما جواز توارد الصفات المتزايلة على سبيل الاجتماع

والاشتراك

ذلك لوجود الوحدة
في ضمن الكثرة ٥٥
منه

في النوع الفقي المنحصر
في الفرد اختيار
الشق الاول وفي
النوع المنحصر في الفرد
اختيار الشق الثالث
منه

ولا شك في استحالته سواء كانت هذه الصفات اعتبارية او عينيه
وسواء كان موردها موجودا او معدوما فالاولى ان يقال ان كان
الكلام في الانواع المعدومة وكان المراد بالوحدة والكثرة الوحدة
والكثرة الشخصيتين فلا نسلم استحالة توارد هما على النوع على
سبيل الاجتماع والايجاب باختيار الشق الاول او الثاني
قال وقد يقال آه اشارة الى جوابين آخرين الاول باختيار الشق الاول او المنع الخلوه منه
الثالث والثاني باختيار الشق الثاني وفيه ان المعتزلة ذهبوا
الى ان في كل نوع من الانواع الممكنة حال العدم اشخاص ثابتة
غير متناهية قال فلا يتعلق القدرة آه وذلك لان القديم
لا يمكن ان يكون اثرا للفاعل المختار قال انما جعل آه اي على
طريق الجعل المؤلف بان يكون اثر الجعل اتصاف الماهية بالوجود
من حيث انه آلة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فذلك
التاثير تاثير خارجي واثره كون الماهية موجودة في الخارج قال
وتوضيحه آه لا يخفى انه على هذا التقدير لا حاجة الى اثبات ثبوت
ما صدق عليه المنفي بل يكفي اثبات ثبوت مفهوم المعدوم فانه عندهم
ممتنع ومنفي قال واعلم آه وجه الاظهرية ان الفساد انما هو اتصاف
افراد المنفي بالامر الثابت فان جعل هذا الامر نفس مفهومها كان

في التعميم الثاني اشارة الى ان ما يذكر في جواب السوال على النقض لا يتم ه منه

وايضا يلزم على الاول ثبوت المطلق مع اطلاقه بدون خصوصية وهو القول بالمثل الافلاطونية وقد ابطلوه في مقامه وعلى الثاني يلزم ان يصير المعدوم بعد الوجود شيئا آخر ه منه

اظهر الا ان الملائم على هذا التقدير ان يذكر خصية المنفي لا عمية
المعدوم قال لعلهم ارادوا آه فيه ان كون الشي متصورا على وجه
الاجمال وغير متصور على هذا الوجه لا يكفي في التميز المستلزم للثبوت
مع ان تميز الشي عن الشي ان استلزم الثبوت استلزم ثبوت
كل منهما فيلزم ان يكون المنفي ثابتا قال اذ لو ثبت وجود المعدوم
آه يعني لو كان الموجود ثابتا لكان صفة للماهية في حال الوجود والعدم
معا لانه لا يجوز ان يكون قايما بنفسه ولا قايما بالماهية حال
الوجود فقط فانه صفة وعلى تقدير ان يكون ثابتا يكون ثبوته ازليا
كما تقرر عندهم واذا كان صفة للماهية حال العدم يلزم اجتماع النقيضين
وبهذا يندفع ما يترآاى ورود ه من ان الوجود اذا كان ثابتا في
العدم كان معدوما متصفا بالثبوت في الخارج وكان صفة للموجود
لا للمعدوم فلا يلزم اجتماع النقيضين قال وهو التميز الذهني
هذا الجواب جدلي بدلالة فالتميز الذهني فرع الوجود الذهني و
هو خلاف مذهبهم قال بل هو امر اعتباري اشار الى ان المراد با
لثبوت ههنا الموجود الخارجي فان ما سياتي في المرصد الثالث
هو كون الامكان موجودا في الخارج لا كون السلب غير داخل في
مفهومه وان كان المراد منه هذا المعنى فالجواب منع كون الامكان
ثبوتيا

ثبوتيا بهذا المعنى فانه عبارة عن سلب الضرورة او منع لزوم ثبوت المعدوم
في الخارج فان ثبوت الثبوتي بهذا المعنى يستدعي ثبوت المثبت
له في ظرف ما قال الذوات ثابتة في العدم آه فيه انه يلزم على ذلك
التقدير ان لا يكون الذوات ثابتة في العدم لان الثبوت صفة
اللهم الا ان يقال الثبوت عندهم ليس امرا زايدا على الذات
قال فيكون النزاع لفظيا اعلم ان ههنا مقامين الاول الا
حوال واسطة بين الموجود والمعدوم والثاني انها ثابتة في العدم
والخلاف في الاول لفظي كما تقرر عليه رأي ناقد المحصل وغيره
من المحققين وفي الثاني معنوي فان اهل الحق ذهبوا الى ان الاحوال
ليست بموجودة وما ليس بموجود ليس بثابت وجمهور المعتزلة ذهبوا
الى انها ممتنعة الوجود وما هو ممتنع الوجود ليس بثابت قال لان
البحث آه كانه اشار الى ان البحث ههنا عما يصدق عليه مفهوم
الماهية لا عن نفس مفهومها فانه من العوارض كالوجود ولعله
اراد بالحيثية الحيثية التقييدية المتعلقة بالمبحوث عنه فالحاصل
انهم لم يبحثوا عنها من حيث هي بل من حيث انها صالحة للوجود
والعدم اي من حيث انها ممكنة لان الاعراض الذاتية تثبت
لها بعد كونها ممكنة لا الحيثية التعليلية المتعلقة بالبحث

كما اختاره مولانا
مرزا جان ره

حتى يكون الحاصل ان الباعث على البحث عنها كونها وسيلة لمعرفة
الله تعالى وهو من جهة الامكان الذي مآله صلاحيتها للوجود
والعدم فكان البحث عن الماهية من هذه الحيثية متأخرا عن البحث
عن الوجود والعدم لانه اذا كان البحث عنها لكونها وسيلة
لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم ايض كذلك
فيكون البحث عنهما من حيث انهما عارضان لها لانها ليست وسيلة
المعرفة الا بهذه الحيثية وذلك ان تقول في الامور العامة
من فنون ما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود من حيث هو موجود
فكان البحث عن الماهية من حيث انها موجودة وايض الماهية
وان كانت مقدمة على الوجود والعدم لكونها موصوفة لهما لكن
فعليتها في الخارج والذهن من الوجود فبهذا الاعتبار قدم
بحث الوجود ومقابله على بحثها فتامل قال والحقيقة الجزئية اه
يطلق الحقيقة والذات على الكلي والجزئي والهوية على الحقيقة
الجزئية والماهية على الحقيقة الكلية بناء على تفسيرها بما به يجاب
عن السؤال بما وقد يطلق الذات على الافراد والهوية على الوجود
الخارجي وعلى التشخص والماهية على الحقيقة الكلية والجزئية
بناء على تفسيرها بما به الشئ هو هو وربما يفرق بين الحقيقة والماهية

بان الوجو

بان الوجود معتبر في الحقيقة دون الماهية وللماهية معنى آخر يفهم
من كلام الشيخ الرئيس في الهيات في الشفاء حيث قال كل بسيط
فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل لماهيته وصورته ايضا ذاته
لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها
واما الصورة فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به هي ما هي
وانما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى
الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة
فان هذا هو ما هو المركب والماهية هذا التركيب الجامع للصورة
والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد قال ولا عارضة لها سلب
عروض الشيء عن الماهية من حيث هي غير مناسب اذ لا عروض في
هذا المرتبة ضرورة ان مصداق سلب الشيء عن مرتبة الماهية انه
ليس فى ذاتياتها بل ذكر الامور المباينة والداخلة من حيث انها داخلة
فيها غير مناسب فانها ليست محمولة عليها اصلا قال فاذا قيست آه
اورد عليه ان المغايرة بين الشيء وعوارضه ظاهرة فاي حاجة الى
افادتها والاستدلال او التنبيه عليها واجيب بان المراد بالعوارض
المحمولات العرضية والاتحاد بينها وبين الشيء بحسب نفس الامر ظاهر
لكونها محمولة عليه والمغايرة بينهما بوجه آخر يحتاج الى بيان او تنبيه

فيكون ذكر الحقيقة ههنا لغواً منه

المجيب الفاضل الشيرازي للسيد صدر الدين

ولا يخفى ان المغايرة بين العارض المحمول وموضوعه بينة والحمل
لا يستدعي اتحادهما بحسب الحقيقة وقال بعض المحققين الظاهر انه ذكر
ذلك توطئة لبيان صدق السالبة مع تقديم السلب على الحيثية
فان الامور الظاهرة قد تذكر ليتوسل بها الى ما فيه نوع خفاء وانت
بان الامر لو كان كذلك لما اورد الاستدلال والتنبيه عليه وقال
بعض الفضلاء المقصود مغايرة حقيقة زيد مثلا للضاحك والكاتب
وغيرهما من المحمولات العرضية لكن لا لتعذر تفصيلها عبر عنها بهذه
العبارة وانت تعلم ان مغايرة حقيقة زيد للضاحك والكاتب و
غيرهما ظاهرة لا ستره فيها لان حقيقة زيد مغايرة لمفهوم الضاحك
بالضرورة والايراد انما هو بالنظر الى العارض لا من حيث انه عارض نفس م
فالاولى ان يقال ان المراد من مغايرة الماهية للعوارض المحمولة
ان مصداق الحمل فيها ليس ذات الموضوع لحقيقة الانسان
مغايرة الضاحك بمعنى ان مصداق حمل الضاحك عليها ليس
نفسها ولا شك انه يحتاج الى الاستدلال او التنبيه فلا تغفل
قال فانها وجدت اه بمعنى انها متصفة به حيث وجدت في الذهن
او في الخارج لا من حيث وجدت في الذهن او في الخارج اذ لا مدخل
ههنا لخصوص الوجود في العروض اصلا كما سيأتي تحقيقه قال على
معنى اه

معنی آه لا یخفی انه محال لاحاجة الی هذا التفسیر لان العقل اذا لاحظ
الماهیة من حیث هی متمحضا عما عداها یصدق بحسب نفس الامر انها
فی تلک الملاحظة لیست الا هی بل یصدق ذلک بحسب نفس الامر
مطلقا لان الملاحظة من مواطنها نعم مصداق ذلک السلب ان
ما عداها لیس نفسها ولا جزئها الا ان معنی ذلک السلب هذا السلب
ولعله فسره بذلک لیرجع ارتفاع النقیضین فی المرتبة الی ارتفاع
المرتبة عن النقیضین فی الواقع وانت تعلم ان مرتبة الماهیة عبارة
عن نفسها الماخوذة من حیث هی لا عن الجزئیة والنفسیة ولو سلم
فسلب النقیضین عن المرتبة ترجع الی سلبها عن احدهما وسلب سلبها
عنه لان نقیض الوجود فی المرتبة سلب الوجود فی المرتبة علی طریق
سلب المقید فسلب الوجود فی مرتبة الذات والذاتی یرجع الی سلب
النفسیة والجزئیة عن الوجود وسلب نقیضه الذی هو نفس هذا السلب
یرجع الی سلب سلب النفسیة والجزئیة عنه لا یقال ذلک مرجع ارتفاع
المرتبة عن احد النقیضین ولا ارتفاعها الذی هو نقیض هذا الارتفاع
لا مرجع ارتفاعها عن النقیضین لان ارتفاع احد النقیضین
عن المرتبة اذا کان بمعنی ارتفاعها عن هذا النقیض کان نقیض
ذلک المعنی معنی لا ارتفاع النقیض الآخر عنها ضرورة ان

نقيض معنى ارتفاع احد النقيضين هو معنى ارتفاع النقيض الآخر
وبالجملة اذا كان الكلام فى سلب المقيد دون السلب المقيد لا مجال
لهذا المقال فان سلب الوجود فى المرتبة هو بعينه العدم فيها وتحقيق
المقام ان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات كما
صرح به الشيخ الرئيس فى منطق الشفاء فان اعتبر النقيض قضية فا
رتفاع النقيضين فى المرتبة ممتنع ضرورة انه لا يمكن ان ترتفع قولنا
الماهية من حيث هى موجودة وقولنا الماهية ليست من حيث هى
موجودة معا بل يجب ان يصدق احدهما وان اعتبر النقيض
مفردا فارتفاع النقيضين فى المرتبة ممكن بل واجب ضرورة ان
جميع المحمولات الايجابية والسلبية مسلوب عن مرتبة الماهية
ولعل البعض الاجلة من المتاخرين جوز ارتفاع النقيضين فى
تعريض المحقق الدوانى
المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا حيث قال يصدق سلب جميع
المفهومات عن الشئ بهذا الاعتبار حتى سلب السلب فانه كما انه ليس
فى حد ذاته الف فكذا ليس فى حد ذاته ليس الف اذ كما ان الف
ليس عينيه ولا اجزاءه فكذا ليس الف ليس عينه ولا جزءه فالموجبات
كلها كاذبة والسوالب باسرها صادقة وحاصله ان المحمول فى هذه
الموجبات ليس واثباتا فتلك الموجبات باسرها كاذبة ويصدق السلب

وهذا السلب ايض ليس ذاتيا فيصدق سلب السلب وهكذا فهذه
السوالب كلها صادقة ومن اعترض عليه ان ذلك اجتماع النقيضين
لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازمه
فالموجبات والانتفاع من السوالب كسالب السالب وسالب سالب
السالب الى سائر المراتب الشفعية كاذبة والاوتار من السوالب كالسالب
وسالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية صادقة فكانه ينادي
عن مكان بعيد وما ظن ان نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود
لا الوجود فمستنكر جدا ضرورة ان التناقض من النسب المتكررة و
ورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول فانه
دقيق وبذلك حقيق قال ولم يكن للعقل آه فان قيل هذا يدل على ان
في حمل الذاتيات يكفي ملاحظة واحدة مع ان الحمل مطلقا يستدعي
التغاير بين الموضوع والمحمول بحسب الالتفات كما سيأتي قلت
لعله اراد بهذه الملاحظة ملاحظة نفس الماهية وذاتياتها وبلا حظ
اخرى ملاحظة غيرهما والحاصل ان مصداق الحمل اللغوي في
الذاتيات هو ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط وفي العرضيات
هي مع ملاحظة غيرها وكان مصداق الحمل الحقيقي في الذاتيات
نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غيرها وثبت

كيف يلزم من عدم اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار النسبة تثليث القضايا ما دام لم يتم احداهما منه

اراد بالحمل اللغوي والحمل الحقيقي ما هو المشهور اي صورة ثبوت المحمول للموضوع من حيث حصولها في الذهن وصورته لا من حيث انها حاصلة فيه والحق ان الحمل اللغوي تلك الصورة والحمل الحقيقي مصداقها منه

المدعی علی ما حررناه فافهم قال والضا آه هذا مبنی علی ان لوازم
الماهیة نقیضها الماهیة من حیث انها موجودة کما یدل علیه قوله
ومن هذا یعلم آه والمراد بامکان اتصاف الماهیة امکان با
لقیاس الی الماهیة من حیث هی فکان اتصافها بما یقابل اللوازم
ممکنا بالقیاس الیها من حیث هی وان لم یمکن بحسب الواقع وبا
لقیاس الیها من حیث انها موجودة فلا یرد علیه انه لا یجری فی
لوازم الماهیة فان الاربعة مثلا لا یمکن ان تتصف بالضروریة
قال فاذا سالنا آه تحقیقه ان الماهیة من حیث هی ای مرتبة
حقیقتها وحد ذاتها متقدمة علی العوارض بحسب نفس الامر لان
الضرورة العقلیة تحکم بتقدم المعروض علی العارض مع قطع
النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن وتلک المرتبة تمتاز عن
سائر المراتب بتعریة الماهیة عن جمیع العوارض فظرفها اللاحظة
دون الذهن والخارج فان الماهیة فی کل منهما مخلوطة بالعوارض
ولفظ الحیثیة ههنا شرح لتلک المرتبة وعنوان لها ولا شک ان
المتاخر لا یمکن ان یکون فی مرتبة المتقدم فالعوارض باسرها مسلوبة
عن تلک المرتبة فاذا قلنا الانسان لیس من حیث هو بالف
بتاخر الحیثیة کان السلب واردا علی الربط لانه وارد علی ما هو
مقدم

مقدم على الربط اي الحيثية التي هي عنوان الموضوع وكان
القول صادقا فانه يفيد سلب ثبوت الف واذا الانسان من
حيث هو ليس بالف بتقديم الحيثية كان الربط واردا على السلب
لانه يدل على تعلق السلب بالانسان بهذه الحيثية وكان القول
كاذبا فان سلب الف ايضا من العوارض فان قلت يصدق
على الماهية من حيث هي انها متقدمة على العوارض وانها ملحوظة
فلا ان يكون جميع العوارض مسلوبا عنها فان التقدم والملحوظية
من العوارض قلت الماهية من حيث في ملاحظة هي من مواطن
نفس الامر متصفة بالتقدم والملحوظية في ملاحظة اخرى هي
ايضا من مواطنها بان يكون الملاحظة الاولى ظرف نفس الماهية
والملاحظة الاخرى ظرف اتصافها بهما ففي الملاحظة الاولى
ارتفعت الاحكام باسرها وفي الملاحظة الاخرى التحقت الاحكام
الغير المختصة بتلك المرتبة ومما ينبغي ان يعلم ان ههنا اعتبارا آخر
وهو ان يلاحظ الانسان مثلا من حيث هو مع قطع النظر
عن الخلط والتعرية بان يكون الحيثية متعلقة بالملاحظة دون
الملحوظ وهو يشمل جميع المراتب الكلية والجزئية واذا سئل
عنه انه الف او ليس بالف فالجواب انه الف وليس بالف ففي

هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما ان في الاعتبار الاول
ايهام ارتفاعهما ثم في عبارة المصنف مسامحات الاولى في قوله لا
يقتضي الف وفي قوله يقتضي لا الف اذ لا اقتضاء ههنا والثانية
في قوله لم يلزمنا الجواب حيث يدل على امكان الجواب وهو لا يمكن
لان المطلوب في هذا السوال تعيين احد الشقين فالجواب بسلبهما
ليس جوابا عنه حقيقة والثالثة في قولنا قلنا من حيث هي هي ليست
حيث قدم الحيثية فتدبر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
قال فان قيل آه الكلام في مرتبة الماهية من حيث هي وملاحظتها
كذلك وفي هذه الملاحظة لا تتصف بالكلية والجزئية ولا با
لعينية والغيرية فلا يرد انه ان اريد بالانسانية التي تريد الحقيقة
اورده مولانا مرزاجان
الكلية فيختار الشق الاول لان الانسان الكلي متصف بالمقابلات
ومشترك بين الافراد وان اريد بها حصة منها فيختار الشق الثاني
اذ في كل فرد من الانسان الكلي حصة منه مختصة بذلك الفرد وكذا
لا يرد ان انسانية زيد من حيث هي انسانية لو لم يكن في عمرو
يلزم سلب الشي عن نفسه قال وفيه بحث تفصيله ان الماهية اذا اخذت
مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او بان يكون
كل منهما داخلا فليست موجودة في الخارج ضرورة اذ التقييد امر

اعتباري

اعتباري فكذا ما هو مركب منه واذا اخذت مع القيد بان يكون
القيد داخلا فقط دون التقييد فهي موجودة في الخارج لان الا
شخاص موجودة في الخارج وهي عبارة عن الماهية والتشخص
وهذا انما يتم اذا كانت الاشخاص مركبة منهما في الخارج واما اذا
كانت مركبة في الذهن فلا لاستغنار التركيب والخلط في الخارج
على ذلك التقدير والتحقيق ان ههنا اصطلاحين الاول اعتبار
الماهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة والثاني اعتبارها
بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاصطلاح الاول يوخذ الا
نسان مثلا مكتنفا بالعوارض وتارة خاليا عنها وتارة مطلقا
وعلى الاصطلاح الثاني يوخذ الحيوان مثلا تارة بشرط شيء اي
من حيث انه محصل بالناطق فيكون نوعا وعين الانسان و
تارة بشرط لا شيء اي من حيث ينضم اليه امر خارج ويحصل
منهما امر ثالث فيكون جزءا وتارة لا بشرط شيء اي من حيث
هو من غير تعرض لشيء آخر فيكون جنسا ومحمولا ومن البين ان
الماهية بشرط شيء بحسب الاصطلاح الاول موجودة في الخارج
ضرورة ان الانسان مثلا مكتنف بالعوارض في الخارج وكذا
بحسب الاصطلاح الثاني لان الحقيقة الشخصية ماهية مخلوطة

في هذا الاعتبار اعتبارات الاول ان لا يلاحظ مع الشيء كونه لا بشرط بل يلاحظ نفسه فقط والثاني ان يلاحظ معه كونه لا بشرط والمحمولية بالاعتبار الاول والجنسية بالاعتبار الثاني على ما يحكم به النظر الدقيق وبهذا يظهر جواب آخر عن الاشكال الذي ينقل من قاطيغورياس الشفاء في الحاشية الثانية لكن المذكور في الشفاء اظهر في الجواب لان الفرق بين

بشرط وبشرط لا اظهر من الفرق بين ملاحظة لا بشرط وعدم ملاحظته بل لا فرق في هذا الجواب

لا يلزم عدم تكرر الحد الوسط لان
تختلف بحسب العنوان لا المعنون و
الاختلاف العنواني ليس اختلافا في حقيقة فافهم وتامل منه

بالتشخص وليست مركبة من الماهية والتشخص لا في الذهن ولا في
الخارج وسياتي في تحقيق هذا المقام ما يدفع الاوهام قال باعتبارها
آه وفيه اشارة الى ان هذا الاعتبار اعتبار الماهية مجردة لا اعتبار الماهية
المجردة فان الماهية المجردة كالمعدوم المطلق لا حقيقة لها اذ لو كانت
مع التجريد كانت مخلوطة ولو كانت بدونه كانت مطلقة وايضا
حقيقتها ليست في الذهن ولا في الخارج ولا في الملاحظة اما في الاولين
فظاهر واما في الثالث فانها لو لوحظت بدون التجريد كانت في هذه
الملاحظة مطلقة وان لوحظت معه كانت مخلوطة ولا شك ان
ما لا حقيقة له يمتنع وجوده وتصوره فالماهية المجردة متصورة بالعرض
لا بالذات وموجودة بحسب الغرض لا بحسب الحقيقة وبهذا يظهر ان الخلاف
ههنا لفظي اذ الخلاف ليس في الوجود بحسب الحقيقة ولا في الوجود بحسب
الفرض بل مراد النافي هو الاول ومراد المثبت هو الثاني وهذا ينبغي
ان يعلم ان الماهية قد يوخذ مجردة عن بعض العوارض ولعلها هي
بشرط لا بالاصطلاح الثاني ولا شك في تحققها وقد اشار الشيخ الى
ذلك في قاطيغورياس الشفاء في جواب الاشكال المشهور وهو ان
الجنس يحمل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحمل
عليه حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث
اعتبار

سواء كان ظرفا لنفسه او ظرفا لاتصافها في الخارج لا الثبوت والا لم يكن الاتصاف بالكلية والجزئية ذهنيا فالماهية ان كان ظرفا لنفسه كان كل من الفعل والتقييد قيدا فيه وهو الفرد ويكون شرط الشيء بشرط شيء وهو الفرد والماهية بشرط الخلط وان لم يكن القيد داخلا فيه دون التقييد والاطلاق فهو الحصة وما يكون القيد والتقييد خارجين عنه فهو الماهية المطلقة وهو الشخص عند من يعبر الحقيقة الشخصية مركبا من الماهية والتشخص وما يكون كل من التقييد والقيد خارجا عنه فهو الماهية وان اعتبر الشخص عند من ذهب الى ان الحقيقة الشخصية هي الماهية والحق ان الشخص عند التقييد والقيد من الحقيقة الشخصية هو الثالث والحق ان معروض التشخص اعتباري والموجود في الخارج هو الرابع منه

[illegible]

الحيوان الذي هو جنس هو نفس [illegible]
المتميز عن النوع من حيث هو [illegible]
والشخص من حيث هو شخص [illegible]
بالنسبة الى الغير هو عرض [illegible] النوع [illegible]
هو منوع والشخص [illegible]
فصول لهم الحيوان [illegible]
[illegible]

102

اعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها وايقاع التجريد
فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط لان الحيوان
بلا شرط يصلح ان يقترن بشرط التجريد فيفرض حيوانا مجردا عن
الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح ان يقترن بشرط الخلط فيقترن
بالخواص المنوعة والمشخصة قال الاثري آه فيه نظر لانه ان اراد
انا نحكم على مفهوم الانسان المجرد مثلا فهو ليس محل البحث فان
الكلام ليس في هذا المركب التقييدي بل في انه هل وجد في الذهن
الانسان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا بشيء من العوارض وان
اراد انا نحكم على ما يصدق هو عليه فهو ليس بصحيح لان ثبوت الشيء
المستلزم لثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وهو ههنا الواقع
وما صدق عليه هذا المفهوم ليس موجودا فيه وجوابه انا نحكم ههنا
على مفهوم الماهية المجردة من حيث انها سارية في الافراد الفرضية
او على افرادها بان يفرض ما هو مخلوط في الواقع افراد الماهية ا
لمجردة وعلى كل تقدير يقع الحكم في الحقيقة على الماهية المخلوطة
ويثبت الوجود فرضا للماهية المجردة والثاني اوفق بالمقام لكن
قوله ويقرب آه يلايم الاول لان المتصور والموجود الذهني حقيقة
هو مفهوم المعدوم المطلق لا ما صدق عليه وكذا الحاصل في الذهن

وليس الحكم عليه سلبا وايجابا منه

وليس الحكم عليه في الحقيقة ايجابا بل سلبا منه

المتصف بوصف المجهولية فرضا هو مفهوم المجهول المطلق لا ما صدق
عليه فان قلت الوجود الفرضي للماهية المجردة ظاهر لا يحتاج الى
الاستدلال او التنبيه قلت المدعى اثبات الوجود للماهية المجردة
مطلقا والمسئلة ربما تختلف باختلاف العنوان بداهة ونظرية
فتامل ولا تغفل قال وفيه نظر آه حاصله ان الوجود انه هي من العوارض
الخارجية فيكون وجود المجردة في الذهن ممتنعا على التقدير الاول
ولا يخفى ان العوارض الخارجية والعوارض الذهنية في اصطلاحهم
ما يعرض الشيء في الخارج وما يعرض الشيء في الذهن بان يكون الخارج
والذهن ظرفي العروض فان قيل فعلى هذا لا يثبت امتناع وجود
المجردة في الخارج على التقدير الاول لان الوجود الخارجي من العوارض
الذهنية بهذا المعنى كما مر بيانه قلنا لا شك ان كل موجود خارجي
موصوف في الخارج بوصف ما سواء كان ذلك الوصف امرا اعتباريا
او موجودا خارجيا قال وذلك ظاهر آه اي وجود المطلقة في الخارج
في ضمن المخلوطة ظاهر اذا كان تركيب الاشخاص من الماهية
والتشخص خارجيا واما اذا كان ذهنيا كما يدل عليه كون المطلقة
اعم منها وكونها محمولة عليها فليس بظاهر والحق ان الاشخاص ليست
مركبة لا في الذهن ولا في الخارج بل هي نفس الحقيقة النوعية مخلوطة
بالتشخص

بالتشخص فيكون الماهية من حيث لا بشرط شي موجودة بالضرورة
ثم النظر الدقيق يحكم بان في هذا الاعتبار اعتبارات الاول اعتبار
الماهية من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية وهو اعتبار
الحيثية المتقدم على ساير الحيثيات والثاني اعتبارها من
حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالاعتبار وهو اعتبار الماهية
من غير النظر الى امر آخر وهو مشتمل على جميع مراتب الماهية وحيثياتها
ومنقسم الى الكلي والجزئي والثالث اعتبار الماهية من حيث هي
مع ملاحظة عمومها بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية ولا يكون
العموم قيدا لها وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي وكان هذا الاعتبار
هو بعينه اعتبار التجريد عن المشخصات والمنوعات ولا فرق بينهما
الا بحسب العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود ولذلك
يشتركان في كثير من الاحكام كالجنسية والنوعية ونحوهما فتامل
تاملا صادقا قال قال افلاطون اه المشهور ان افلاطون ذهب
الى ان الانواع المادية بلا شرط شي موجودة في عالم الامر متمايزة
عن افرادها لكن لا يخفى انه يرجع الى وجود الماهية المجردة عن
مادتها وعن عوارضها المادية قال الشيخ الرئيس في الشفاء ظن
قوم ان القسمة يوجب وجود شيئين في كل شي كانسانين

اعتبار لا بعموم مستلزم
لاعتبار الماهية بعنوان
لا بشرط شي بل متضمن له ولهذا
لم يجعل اعتبارا آخر ثم العموم
في اعتبار العموم ليس قيدا فان
المتحقق في كل خصوصية هو نفس
العام لا مع وصف العموم ٥
منه

معالا بل لان الانسان الكلي مثلا متصف بالوحدة والكثرة في
زمان واحد فالفرد الذي اعاده افلاطون قابل للمتقابلات
على البدلية والماهية من حيث هي قابلة لها على الاجتماع فان
قلت المقصود ان الماهية من حيث هي قابلة لكل واحد من المتقابلين
بدلا في مرتبة التشخص بان يكون قابلية في مرتبة الماهية والتصاف
في مرتبة التشخص قلت ذلك غير مسلم لان حصول كل من المتقابلين
باي نحو كان بالنظر الى الماهية من حيث هي ممكن وامتناع خصوصية
حصوله على وجه الاجتماع انما هو بالنظر الى التشخص لا يقال
لو كان فردما قابلا للاتصاف بالصفات المتقابلة بدلا لزم
امكان اتصافه بها معالانه متصف ما حد المتقابلين فاذا كان
قابلا للاتصاف بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معالانا
نقول ما هو خارج عن الشيء يمكن زواله بالنظر الى ذاته فاذا كان ذلك
الشيء قابلا للاتصاف بمقابله لا يلزم امكان اتصافه بالمتقابلين
معا بان يتعلق المعية بالاتصاف بل لزم ذلك بان يتعلق المعية
بامكان الاتصاف قال مثل ما اوله آه قال في الاشراق حكماء
الفرس كلهم متفقون على هذا حتى ان الماء عندهم كان له صاحب
صنم من الملكوت وسموه خرداد وما للاشجار سموه مرداد و

يعني لو سلم ان ذلك الفرد بخصوصه قابل للمتقابلات كما حمل المص والشارح الكلام عليه فيجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية
منه

وما للشار سموه اردي بهشت وهي انوار التي اشار اليها انباذقلس
وغيره ولا يظن ان هولاء الكبار اولي الايدي والابصار ذهبوا
الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو موجودة بعينه
في الكثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيئ ليس متعلقا بالمادة
ويكون في المادة ثم يكون شيئ واحد بعينه في مواد كثيرة واشخاص
لا يحصى وقال شارح العلامة ان لكل نوع من الاجسام عقلا
هو نور مجرد عن المادة قايمة بذاته معين به ومدبر له وحافظا اياه
وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع
الى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء في عنايته بها ودوام
فيضه عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل ذلك النوع كما يقال
كلي ذلك الامر كذا ويعنون به الاصل والمعول عليه واما بمعنى ان
رب النوع لا مقدار له ولا بعد ولا جهة كما يقال للعقول والنفوس
كليات بهذا المعنى ثم قال والمثال وان كثر استعماله في النوع
المادي وهو الصنم حتى كانه خص به فانما استعمل في رب النوع
لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر من وجه وكما ان الصنم مثال
لرب الصنم في عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم
العقل ولهذا يقال لارباب الاصنام المثل وههنا تاويل آخر

نقل الامام

ونقله الامام في المباحث المشرقية عن المعلم الثاني واستحسنه حيث
قال زعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق رأي
الحكيمين انه لا خلاف بين ارسطاطاليس وافلاطون الا في اللفظ
لان الموجودات معقولة للمبدا الاول وذلك بان يكون
صورها حاضرة عنده ولما استحال التغير على المبدا الاول كانت
تلك الصور باقية لبعده عن التغير والتبديل فتلك الصور هي
التي يسميها افلاطون بالمثل وهذا التاويل حسن قال الماهية اما
بسيطة اه لا يخفى ان ما ذكر في تعريف البسيطة والمركبة العقليتين
اذ ليس من شان الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء عقلية ان
يحصل من اجتماعها حقيقة محصلة فانها في الحقيقة ليست
اجزاء الا ان يقال التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي و
البساطة الذهنية تستلزم البساطة الخارجية فيصدق على المركب
العقلي انه ملتئم من عدة امور وعلى البسيط العقلي انه غير ملتئم منها
قال فالاقسام اربعة اه اعلم ان في اجتماع التركيب الذهني و
التركيب الخارجي ثلثة اقوال الاول انهما لا يجتمعان واستدل عليه
بان المركب الخارجي كالانسان المركب من البدن والنفس او
من البدن والصورة النوعية لو كان مركبا من الجنس والفصل

يعني ان الموجودات زمانية كانت
او غير زمانية حاضرة عنده تع
ومعلومة له بالعلم الحضوري و
الموجودات بهذا الوجه حاصلة
في ظرف الدهر وليس فيها مضي
واستقبال بل كلها حاصلة في
الدهر معا معية دهرية وليس
فيها تغير وتبدل بل التغير والتبدل
كليهما بالقياس الى الزمان والزماني و
ومثاليهما من حيث انها ليست متقدمة
والمثل الافلاطونية بهذا المعنى صور علمية
هي غير المثل الافلاطونية المذكورة
في مبحث العلم اي الصور العلمية القائمة
بانفسها وقد ذكروا في ابطالها
ما ذكر واه منه

لا يخفى ما فيه من البعد والحق ان هذين
التعريفين للخارجيين ولا يصدقان
على العقليين وايضا لا يصدق تعريف
المركب على المركب التحليلي المقداري
منه

لكان له حدان تامان لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح به
الشيخ في الحكمة المشرقية والثاني انهما قد يجتمعان واستدل عليه
بوقوع تحديد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء الذهنية
والثالث انهما متلازمان واستدل عليه بان الجنس والفصل
ماخوذان من المادة والصورة وهذا القول العلا اقرب الى الصواب
لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشاء انتزاعهما ليس الا نفس
الموضوع ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لا يمكن ان
يكون منشاء لانتزاع المفهومات المتعددة ومصداق لحملها
فيجب ان يكون في نفس الموضوع تكثر ولا استحالة في ان
يكون لشيء واحد حدان متحدان بالذات وما وقع من تحديد
البسائط فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية بالامور
الذاتية قال الشيخ ابو علي في تعليقاته الحد له اجزاء والمحدود
قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا فيخترع العقل شيئا
يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان
الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة وقال الشيخ ابو نصر
في تعليقاته البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا للعدد
من الكيفيات ولا للعدد من البسائط وانما الفصل للمركبات

وانما يكون

وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والاقسام
على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث
اربعة اذ على الاول يكون كل من البسيطين بسيطا ومركبا وكل من ا
المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسيطين والمركبين
بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا والمركب بسيطا و
كلام الشارح كما تراه لا يلايم القول الثالث ما ذكره في تفسير المركب
والبسيط العقليين لا ينطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج
وفي التصور الاجمالي لا يلتئم من الاجزاء العقلية وفي التصور التفصيلي
انما يلتئم منها الحد دون المحدود وهو ليس مركبا عقليا فافهم
واغتنم قال وهذا انما يتم آه بل لا يتم فيها ايضا لما عرفت ان
تصور الاجزاء بالغة ما بلغت ليس شرطا في تصور الكنه قال
سواء كانت آه وسواء كان تركيبها ذهنيا او خارجيا قال
والاظهر آه ليحصل قلة الاقسام والموافقة مع المشهور والتناسب
اللفظي قال وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب
من الموصوف والصفة وهو ماهية اعتبارية قال فان الناطق
آه اراد بالتقويم اعم من رفع الابهام لان الفصل مقوم للجنس
بمعنى انه رافع لابهامه والعام بمعنى انه رافع لابهام والعام

يعني هذه الاقسام تختلف اعتبارا ه منه

انما هو في الماهية الحقيقية و الكلام حيث هو حل ماهية اعتبارية ه منه

عدم صدق بعض الاقسام او الكل بحسب على البعض

القول بان الاقسام هنا على سبيل المجاز تكلف ه منه

التقسيم على قول المص ثنائي وعلى المشهور ثلاثي وعلى الاظهر ثنائي فقلة الاقسام بالنظر الى التقسيم المشهور والموافقة مع المشهور والتناسب اللفظي بالنظر الى تقسيم المص ه منه

معقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقوم فى الاجزاء العقلية
من قبيل الاول لان الاجزاء المتداخلة تشملهما وغيرهما كما اشرنا اليه
قال لان الماهية الحقيقية آه يمكن بيانه بان العموم من وجه بين
الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منهما وبين الكل ولا شك
ان الاخص المطلق لا يحصل من انضمام الاعمين المطلقين الا
بان يرفع كل منهما ابهام الآخر فيلزم الدور وفيه نظر والحق انه
اذا كان احد الاعمين جزءا كان الآخر جزءا من حيثية يجامع
الاول لا من حيثية ينافيه فهذا الآخر فى الحقيقة يكون اخص فتامل
قال كالجسم المركب آه فان قيل المركب من الهيولى والصورة مركب
من العلة والمعلول كما تقرر فى موضعه قلنا اراد بالعلة العلة
التى هى من العلل الاربع او العلة التى ليست معلولة لمعلولها
باعتبار آخر والصورة علة الهيولى بمعنى انها شريك العلة
ومعلولة لها ايضا باعتبار آخر مع انه قد سبق معنى تركيب الشى
مع علته وتركيبه مع معلوله قال وعلى هذا آه كان المصنف اراد
بالتمايز العقلى ان يكون كل منهما غير محسوس والهيولى والصورة
كذلك فان المحسوس هو الجسم التعليمى وعوارضه لا الهيولى و
الصورة وبالتمايز الخارجى ان يكون واحد منهما محسوسا سواء
كان

وجه النظر ظاهر لاحتمال ... جهة ... منه ...

انتهى من مولانا ميرزاجان

كان الآخر محسوسا اولا ولهذا اورد للاول مثالا واحدا وللثاني مثالين قال ومن ترتيب مخصوص لامن شكل مخصوص كما هو المشهور لان حصول الشكل بعد حصول الترتيب فهو احق بالجزئية قال فيكون وجودية هذا اذا اشترط في الماهية الحقيقة الوجود الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياتي تحقيق ذلك قال والجواب لانم اه اقول ان الجعل اما جعل بسيط وهو جعل الشيء واثره نفس ذلك الشيء ولا يكون بحسبه الا مجعول فقط وقد اشير اليه في القران العظيم وجعل الظلمات والنور واما جعل مركب وهو جعل الشيء شيئا واثره مفاد الهيئة التركيبية الحملية وهو يستدعي مجعولا ومجعولا اليه والظاهر ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان انسان وان ارتفع عنها صدق ان الانسان ليس بانسان ولا شك انه ضروري البطلان قال نقد المحصل القائلون بان الماهيات غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدعة بل قالوا اذا فرضت ماهية فكونها تلك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها تلك الماهية ثم السلب ههنا ليس مقابل الايجاب بحسب المرتبة اي سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يقال ان سلب الشيء عن

لو صح ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند انتفاعه لزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو مقابل النقيض لثبوت الشيء لنفسه وهو ممتنع لا بحسب الواقع فقط بل بحسب الفرض ايضا ولذا وقع نظر المستدل في استحالة تعلق الجعل

صريحا الى استحالته لا الى استحالة

بثبوت الشيء لنفسه كما وقع نظرنا في المحصل

جاز سلب الشيء عن نفسه يعني ذهنا بالجملة لجواز

مقابلة الذي هو ثبوت الشيء في نفسه

فالسلب البسيط والسلب العدولي هنا

كلاهما مستحيلان لا السلب العدولي

فقط كما زعم المجيب

١١٣

نفسه بهذا المعنى ظاهر البطلان لانه على ذلك التقدير لا يصح اللازم
تعرف قال المذهب الثاني آه لعل المقصود منه ان الماهية
سواء كانت بسيطة او مركبة مجعولة بالجعل البسيط وما ذكر من الا
ستدلال هو الزام على منكر الجعل البسيط القائل بان الجاعل لم
يجعل نفس الماهية بل جعلها موجودة وحاصله انه لا بد لهما من الانتهاء
الى جعل بسيط يتعلق بالوجود او الاتصاف او الاتصاف بالاتصاف
اذ كل ما يفرض انه مجعول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذ للقائل
ان يقول انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان ههنا شيء واحد
يتعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على تقدير
الجعل المؤلف الا هيئة حملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات
وباجزائها ثانيا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في الماهيات الممكنة
بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة تحكم بعدم التفرقة
بين الموجود الخارجي والموجود النفس الامري في المجعولية وعدمها
وقد شاع بينهم اطلاق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر
مطلقا فلا يرد ان النزاع في مجعولية الماهيات الممكنة وكل من
الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في الاصطلاح ما هو بحسب
الوجود الخارجي فمجعوليته لا ينافي عدم مجعولية الماهيات الممكنة

١٥

قال والجواب ان المجعول آه هذا اذا كان الشخص مركبا في الخارج
من الماهية والتشخص والا فلا يمكن ان يكون هوية الوجود مجعولة و
ماهية غير مجعولة قال المذهب الثالث آه كان المراد منه ان الجعل
لا يمكن ان يتعلق بالماهية البسيطة من حيث هي لان التاثير متفرع
على الامكان وهو لا يعرض البسيطة من حيث هي ويمكن ان يتعلق
بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام بعض الا
جزاء الى بعض من حيث انهم آه لملاحظتهما دغير مستقل بالمفهومية او
المراد منه اثبات الجعل المولف ونفي الجعل البسيط بان يكون المراد
من الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت بسيطة او مركبة و
من الماهية المركبة الهيئة التركيبية الحملية اي كون الماهية متصفة
بصفة فتامل قال ثلاثة اقسام هذا تقسيم العوارض التي هي غير الوجود
وما يتقدم عليه من العوارض وان اريد تقسيم جميعها فتغير عوارض
الماهية بما يعرضها في الذهن والخارج معا والعوارض الخارجية بما
يعرضها في الخارج فقط والعوارض الذهنية بما يعرضها في الذهن
فقط قال اي مع قطع النظر آه اشار الى ان هذه الحيثية تعليلية
متعلقة باللحوق لا اطلاقية متعلقة بالملحوق فان العوارض كلها
يعرض لنفس الماهية من غير اعتبار قيد زائد واحد شرط اللحوق

الشخص لكان مركبا عقليا فجعله
هو بعينه جعل اجزائه العقلية
لاتحادهما جعلا ووجودا واذا
كان نفس الماهية النوعية
فجعله هو بعينه جعلها بالضرورة
منه

٢

الوجود لئلا يلزم استناد الشيء الى ما ليس بموجود وكون الشي الواحد
من جهة واحدة فاعلا وقابلا وصدور الآثار عن الماهية من حيث
الذات لا من حيث الوجود واخذ مطلق الوجود لا الوجود المطلق
لئلا يلزم استناد المعين الى المبهم والحق ان الجعل والايجاد من
خواص الواجب كما تقرر عند اهل التحقيق فجعله ولا يتعلق بالماهية ثم
يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف و
السر فيه ان الماهية بحسب نحو تقررها وجود ما تستدعي الاتصاف
بها وتمتنع الاتصاف بمقابلاتها وهكذا حال لوازم خصوص احد
الوجودين ومما ينبغي ان يعلم ان لوازم الماهية امور اعتبارية و
الا لما اتصفت الماهية بها في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم
في ظرف بموجود في ذلك الظرف وتاخرت عن الوجود الخارجي لخصوصه
لتاخر الصفة العينية عن وجود الموصوف في الخارج فليتدبر **قال**
يلحق الوجود اي الثبوت فيه مسامحة والمقصود ان هذا القسم
يلحق الماهية من حيث انها موجودة في الخارج اي يكون لخصوص
الوجود الخارجي مدخل في لحوقه **قال** وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات
الثانية الحصر المستفاد منه اضافي بالقياس الى القسمين الاولين
والا فالوجود ونحوه من العوارض التي لا مدخل في عروضها للوجود

اصلا

اصلا معقولات ثانية وليست من هذا القسم قال فلو تصور آه اشارة
الى تطبيق دليلهم على هذا التاويل ولا يخفى ما فيه من البعد قال و
ارادوا آه تفسير المجعولية بالاحتياج الى الفاعل بعيد فانها متاخرة
عنه وكذا تفسيره بالاحتياج الى الغير مطلقا قال وقد ارادوا فيه
ان الدليل الذي نقل عنهم لا ينطبق عليه حيث اخذ فيه ان شرط
المجعولية الامكان ثم تفسير الامكان في قولهم الامكان لا يعرض
للبسيط بالاحتياج العارض للماهية المركبة لا يخلو عن ركاكة قال
وايضا آه لا يخفى ان ما ذكر في تفسير لوازم الماهية والعوارض الخارجية
لا يصدق على الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود ولا على الاحتياج
في الوجود الخارجي والحق ان كلا منهما من العوارض الذهنية لان
الوجود والاوصاف المتفرعة عليه من المعقولات الثانية كما سبق
تحقيقه قال والبعد وذلك لانه ليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية
فائدة بل غير المجعولية ايضا كذلك مع ان هذا المقام ليس مقام تمييز
الماهية عما عداها قال اذ لا مغايرة آه قد عرفت ان الجعل على
قسمين الاول الجعل البسيط وهو جعل الشي وهو يستدعي مجعولا فقط
والثاني الجعل المركب وهو جعل الشي شيئا وهو يتوسط بين الشيئين
المجعول والمجعول اليه فالاشراقيون ذهبوا الى الجعل البسيط و

وجه البعد ظاهر لان سوق الدليل ليس بالنظر الى المقصود منه

والامكان ههنا مفقود لان نسبة الماهية الى جزئها ليست بالامكان منه

تحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على تقدير الجعل البسيط هو نفس الشي من حيث هو والوجود والاتصاف اثرها بالعرض وبالتبعية وعلى تقدير الجعل المركب هو اتصاف الماهية بالوجود من حيث هو غير مستقل بالمفهومية اي مفاد الهلية التركيبية ونفس الشي والوجود والاتصاف لا بهذه الحيثية اثر تبعي في الاثر بالذات منه

قالوا الفاعل يجعل نفس الماهية والمشاؤن ذهبوا الى الجعل المؤلف
وقالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة واستدل على الجعل البسيط
اولا بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط وفيه نظر كما سبق وثانيا بان
الوجود امر اعتباري واثر الجعل كما يعلم بالضرورة هو امر عيني وانت
تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجعول امرا عينيا دون المجعول
اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري ومصداق حمله في الواجب
الحقيقة من حيث هي وفي الممكن الماهية من حيث انها مستندة
الى الجاعل فاذا فرض انها مستغنية في نفسها عن الجاعل لصدق حمل
الوجود عليها في مرتبة ذاتها ولا يكون الممكن ممكنا وانت خبير بان
مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل
سواء كان استنادها اليه من حيث الذات او من حيث الوجود مع
ان الماهية من حيث هي على تقدير الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل
المشائف لا عن الجعل مطلقا واستدل على الجعل المؤلف اولا بان
توسط الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول ومن البين ان ذلك
مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المتخلل بين الشيء ونفسه
هو الجعل المؤلف لا الجعل البسيط وثانيا بان علة الاحتياج هي الامكان
وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود

لا الماهية

لا الماهية من حيث هي ولا يخفى ان الامكان علة لاحتياج
الماهية باعتبار الوجود لا لاحتياجها مطلقا فلا يلزم رفع احتياجها من
حيث هي كيف ولها في كل مرتبة احتياج مع ان ما هو علة للاحتياج
هو الامكان بمعنى المصداق ونفس الممكن كما سياتي تحقيقه والحق
ان الماهيات الممكنة مجعولة بالجعل البسيط وذلك لان الجعل
اما يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا يتعلق
بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى
الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود
وهو يستلزم تاخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه
وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو والوجدان السليم
يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله باطل في نفسه فتدبر لعلك تحتاج
الى لطف القريحة قال فاما ان يقوم آه الاول كالخلقة المركبة من
الشكل واللون والثاني كالحركة السريعة المركبة من الحركة والسرعة
فان قلت في القسم الاول لزم ان يكون قيام بعض اجزائه شرطا
لقيام البعض الآخر والخلقة مثلا ليس كذلك قلنا اللون الذي
هو الجزء الخلقة هو اللون المخصوص المحدود وقيامه بالسطح بعد
قيام الشكل فان قلت القسم الثاني ليس مركبا حقيقيا لان العرض

هذا اذا كان جعل الماهية متاخرا عن جعل الوجود كما هو اللازم من الجعل بالعرض واما اذا كان معه فيلزم المعية بين الحيثيتين وهي يستلزم المعية بين العارض والمعروض والضرورة تشهد بخلافه ايضا ٥ منه
فلا يكون حقا في نفسه فيكون محتاجا الى الجعل بالذات او بالعرض لجواز سلبه بمعنى دفعه بالكلية
منه

الواحد ممتنع ان يقوم بمحلين على سبيل الحقيقة فيكون متعددا محضا
يكون كل واحد قايما بامر فلا يكون ههنا حقيقة واحدة وموجود
واحد فان وجود العرض هو بعينه وجوده في محله قلت كل واحد
وان كان قايما بامر لكن المجموع حقيقة محصلة قايمة بامر واحد
كالمربع المركب من السطح والخطوط الاربعة فانه قايم بالجسم التعليمي
لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان يكون لكل جزء محل مغاير لمحل الجزء
الآخر ولا يكون احد جزئيه محلا للجزء الاخر ولا يكون للكل محل
آخر كالعدد فان كل وحدة قايمة بمحل مغاير للمحل الاخرى وليس للعدد
محل آخر لانا نقول اذا كان محل كل جزء مغايرا لمحل الجزء الآخر و
لا يكون للكل محل واحد لم يحصل مركب حقيقي واما الوحدات فليس
محل كل منهما مغاير المحل الاخرى بل للكل محل واحد وهو الطبيعة
من حيث هي كما سيجي تحقيقه انشاء الله تعالى قال او غيرها آه اراد
لغيرها الاجزاء الخارجية ولذا فسر الذاتي بامر غير خارج لا المجهول غير
خارج وتوجيه هذا التفسير ان المراد بالذاتي هو المنسوب الى الذات
اي الى مفهومها بان يكون فردا منه او داخلا في حقيقة فرد منه قال
لا بان يتميز كافي ذاتي سواء كان المشترك فيه ذاتيا لكليهما او ذاتيا
لاحدهما وعرضيا للآخر وقد نبه عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت

ذاتي

ذاتي للوجود وعرضي للماهيات الموجودة وهذا التعميم يجري في المخلف
فيه ايض لكن كونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا للآخر يرجع الى الاختلاف فيهما
في ذاتية الشيء وعرضيته ثم تفسير السلب بالعارض السلبي بناء على
ان السلب البسيط والسلب العدولي متلازمان على تقدير وجود الموضوع
لموضوع ونسبة الاختلاف الى السلب العدولي الذي هو من العوارض
اولى وبهذا ظهر ان ههنا صورا متكثرة والحكم بتركب الماهية في
صورة واحدة فتامل قال لابد في تركيب آه اعلم ان المراد بالتركيب
الحقيقي ان يكون للمركب وجود ووحدة غير وجودات الاجزاء ووحداتها
بحسب نفس الامر في ظرف كانت الاجزاء موجودة فيه فيكون له اثار
ولوازم غير مجموع اثار الاجزاء ولوازمها فان قلت كل مركب سواء كان
مركبا حقيقيا او اعتباريا له وجود ووحدة في نفس الامر وراء وجودات
الاحاد ووحداتها وان لم يعتبر وجوده ووحدته في العرف لعدم ترتب
الاجزاء او لامر آخر كما تم تحقيقه واذا كان له وجود آخر ووحدة اخرى
كان له اثار اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة وراء وجودات
الاحاد ووحداتها في سائر المركبات حقيقة للعدد العارض لها وكذا
الآثار غير مجموع الآثار الاحاد فيها هي الآثار العددية على ما يظهر بالتامل
لتامل الصادق ثم مالابد منه في المركبات الحقيقية هو ان يكون بين

هذه الصورة هي بعينها الصورة الاولى الا انه تبين من الصورة الاولى اعتبار الاختلاف في الذات مع الاختلاف في الاعتبار منه مد ظله

هذه الصورة هي بعينها الصورة الاولى من الصورة الثالثة بعد ان الاختلاف بين العارض والمعروض بالذات فالتغاير بين الصورتين بحسب الاعتبار وكان الاولى ان يعتبر في الاولى الاختلاف في الاعتبار والاشتراك كما كانت من الصورة الثانية منه مد ظله

برجع على تقدير اتحاد المخلفة في الجنس والنوع فتقدير عدم اتحاده فلا منه

نظر الى التعميم في ما به الاشتراك وما به الاختلاف والتعميم في الصفة الثبوتية والسلبية والسلب المحض منه

فيه اشارة الى ما في قول الشارح فهذا القسم مستثنى آه لان هذا القسم ليس مستثنى عن قول المص لابد ان يشترك في ذاتي فانه نفي لقوله اذ اعلم انها مشتركة آه منه

الاجزاء مناسبة ما سواء كانت بالعلية والمعلولية او غيرها الا ترى
ان الاعداد مركبة من الوحدات وتركيبها حقيقي مع ان بينها ليس
علاقة العلية والمعلولية نعم المركبات التي تركيبها من المادة و
اي سابقا فقد يرتقي الاجزاء الصورية عنها كما هو التحقيق [illegible]
الصورة يجب ان يكون بين اجزائها علاقة العلية والمعلولية وا
لحالية والمحلية لكن ذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس
الشفاء مختص بالجواهر حيث قال القائل ان يقول ان الخلقة كيف
يكون كيفية واحدة وهي مجموع شكل ولون وهب انكم تجوزون ان الانواع
الجواهر مركبة من جواهر فقد اصررتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع
الاعراض تركيب وان كان لحدودها تركيب من الجنس والفصل و
الخلقة نوع واحد من باب العرض ينقسم الى شيئين كل واحد منهما يحصل
وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في جواب ذلك انا
لا نمنع ان يكون اعراض مركبة من اعراض كيف والعشرة عرض
لانه عدد وهو مركب من الآحاد بل نعني ان الجواهر قد يوجد فيها
ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فصلها اجزاء متغايرة و
الاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء انها معلوم
ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل
هو الصورة قال لان مثلا آه فيه اشارة الى هذه الهيئة عارضة

بحسب النفس

قوله المركبات الحقيقية
النظر الصحيح يحكم بان المركبات الحقيقية من
لا بد بين اجزائها قبل التركيب مناسبة [illegible]
مناسبة سواء كانت [illegible] والمركب
او غيرها فالمركب [illegible] بعض اجزائه
العرض بعضها من قبيل الاول وبعضها من قبيل الثاني واما
كارتباط الاعداد [illegible] في المركب الحقيقي
بعد الخبرية [illegible] بالاحتياج
كلها مع مناسبة [illegible] مناسبة لا حقيقية
اولا بالاحتياج من [illegible] المادة والصورة
بالاحتياج كالمركب من [illegible] بالعلية والمعلولية
فان فيه مع المناسبة [illegible] الحالية والمحلية وكالمركب
مناسبة [illegible]
مناسبة فان فيه مع مناسبة
العلاقة [illegible] كانت [illegible]
لا بالعلية والمعلولية كانت بعض الصلات
[illegible] احتياج بعض العدد
او بعض [illegible]
[illegible]

بحسب نفس الامر وداخلة بحسب التوهم فالمجموع المعروض للهيئة
امر واقعي والمجموع المركب بينهما امر وهمي والحق ان هذه الهيئة انما
هي في العدد حقيقة وبالذات وفي غيره مجازا وبالعرض فعلى تقدير
اشتمال العدد على الجزء الصوري كانت جزءا له وعلى تقدير عدم
الاشتمال عارضة له قال وقد جوزه آه هذا مذهب الاشراقيين وقد
اجيب عن متمسكهم تارة بان السرير مركب صناعي والكلام في المركب
الحقيقي وتارة بان حقيقته ليست مركبة من القطع الخشب ومن الترتيب
المخصوص او الهيئة المخصوصة بل هي القطع الخشبية المعروضة
لاحدهما وتحقيق المقام ان الجزء الخارجي والجزء الذهني في الجواهر
متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الماخوذ بشرط
لا شي جزء خارجي والماخوذ لا بشرط شي جزء ذهني فاذا اعتبر
العرض الذي هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط شي كان ذلك
العرض جزءا عقليا له فيلزم ان يكون العرض جزءا عقليا للجوهر
ومحمولا عليه وهو محال بالاتفاق لامتناع اتحاد وجودي الجوهر
والعرض فافهم قال ولا شك آه المركب العقلي ليس مركبا حقيقة
وكذا الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة فالقاعدة المذكورة
لا تجري فيه وليس في كلام الحكماء ما يدل عليه قال الجنس امر مبهم

تلك الهيئة الوحدانية انما هي للكثير
بالذات وهو ليس الا العدد فالمعدود
في الحقيقة ليس مركبا مجموعا بعينك
على فهم ذلك ما تقرر عندهم ان المنقسم
بالذات هو الكم وغيره منقسم بالعرض
ولعلك تتفطن منه ان المركب الخارجي
اي المركب من المادة والصورة تركيبه
وتكثره من حيث التركيب العددي و
اما من حيث الذات فهو حقيقة واحدة
متقومة بالمادة والصورة على نحو
مخصوص فتركيبه كتركيب الماء كالمعجون
وتركيب المركب التحليلي الا ان التركيب
الخارجي مستلزم للتركيب العددي
وكل من التركيب العقلي والتركيب
التحليلي ليس مستلزما له
منه

كان جزئية العرض القائم بالمركب
او بامر خارج عنه محال بالاتفاق
منه

الجنس مبهم بحسب الذات وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى الاشخاص وليس له تحصل منتظر الا بحسب الاشارة قال فانه اذا انضم آه الفصل ليس منضما الى الجنس حقيقة لا في الذهن ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنها باعتبارانه فيه منه قال بهمنيار في التحصيل الذهن قد يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشيا كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر تعين وجوده فيكون الآخر من حيث التعين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق لا لمقارنة شئ يكون مجموعه ومجموع المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار وذلك لان المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على الخط والسطح والعمق فلا يكون المقدار الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم اذا اضاف اليه زيادة لم يضفها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل قال والا لم يعقل آه وايضا الجنس يحمل على الفصل والمعلول لا يحمل على علته سواء كان معلولا بحسب الوجود د.

الذهني

واما بحسب الذات فحصل وهذا معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد بالابهام والتحصل ههنا الابهام والتحصل بحسب الذات ٥ منه ع

العلة والمعلول في الخارج فيكونان متغايرين بالذات في ظرفهما متحدين بالذات في ظرف ٥ منه ع

الذهني او بحسب الوجود الخارجي قال من غير ان يكون هناك شيئان
آه وكذا في الذهن فانه لا يحصل من اجتماع المقدار مع الفصل في
الذهن حقيقة الخط مثلا وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها
كيف والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة قال الشيخ في الهيات
الشفاء لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية
لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان
كانت قبليته لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو
وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل
لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعية
وجودا محصلا هو او لا وينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان
النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي
للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في
العقل ايضا بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنسية
في الوجود والعقل معا اذا اخرت النوع بتمامه ولا يكون الفصل
خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا
منه من الجهة التي اومانا اليه قال والحاصل اه اورد الشيخ في
الهيات الشفاء ان الجسم قد يقال انه جنس للانسان وقد

كما انه جزء في الخارج لان الجزئية
واللاجزئية لا يختلفان
باختلاف الوجوده
منه

اي جهة التحصل وهي جهة بها يكون
هو هو ويكون الجزئية لا على سبيل
الحقيقة منه لا جهة الابهام وهي جهة بها
يكون هو ذو هو ولا يكون الجزئية
اصلا فافهم ٥ منه

يقال انه مادة للانسان فاذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض
وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا مثل حس وتغذ فهو مادة
وجزء من الانسان وليس بمحمول عليه وان اخذ لا بشرط شيء بل يجوز
ان يكون له معنى آخر وان لا يكون له فهو جنس للانسان ومحمول
عليه وان اضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل
فيه نوع قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا
باعتبار آخر انما يشكل في ذاته مركبة ولعل وجهه ان المادة متحققة
في المركب فاعتبار المادة والجنس فيه ليس بمحض تعمل العقل ولا يظهر
ان يكون ما هو مادة باعتبار صادقا على الشيء باعتبار آخر ظهورا
تاما واما في البسيط فعسى ان يعرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة
اذ لا مادة له ذهنا وخارجا ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا تختلفان
باختلاف الوجود فاعتبار المادة والجنس فيه اعتبار محض وتحصيل
للعقل تميزه بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات يجري في كل
كلي فالفصل كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا
بشرط شيء كان فصلا ومحمولا عليه واذا اخذ بشرط لا شيء
كان صورة ومادة بمعنى مطلق الجزء واذا اخذ بشرط شيء كان
نوعا وهو نفس الانسان والنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص

اذا اخذ

اذا اخذ لابشرط شئ كان نوعا لها ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط
لا شئ كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ بشرط شئ كان شخصا
والعرضي كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ لابشرط شئ كان
محمولا عليه ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا اخذ بشرط لا شئ
كان عارضا ومغايرا له واذا اخذ بشرط شئ كان زيدا الكاتب وبالجملة
الاعتبارات الثلث على هذا الاصطلاح انما يجري في الطبايع
المبهمة بالنسبة المضمنات في وحدتها المبهمة بالذات او
بالعرض بخلاف الاعتبارات الثلث على الاصطلاح الاخر التي
مر ذكرها فانها تجري في اية طبيعة بالنسبة الى اي شئ فتلخص
مما ذكرنا ان الجزء الذهني لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخارج
والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي وان الماخوذ بشرط لا بحسب
هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان ملاك الحمل ومناط العموم
هو الاعتبار الاول بحسب هذا الاصطلاح فتامل قال فكل واحد
من الجنس والفصل ذهب الشارح قدس سره الى ان المركب
من اجزاء خارجية غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء
محمولة كما سياتي فعلى ذلك التقدير كل واحد من الجنس والفصل بهذا
الاعتبار لا يكون جزءا ومادة للماهية لان ما هو جزء للشئ لا يختلف

الكاتب اذا اخذ لابشرط كان عرضيا ومحمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا كان عرضا ومحمولا بالاشتقاق واعتباره بشرط شئ يخالف لاعتبار الكليات الاخر بشرط شئ كما يظهر بادني عناية ه منه

واما الجزء الذهني من حيث هو جزء ذهني فموجود في الخارج بعين وجود المركب فالتغاير بينه وبين الجزء الخارجي حقيقي ه منه

اي ملاك الحمل المتعارف وهو حمل الكلي ومناط الكلية فزيد اذا اخذ لا بشرط بالقياس الى اوصافه كالضاحك والكاتب لا يصير كليا ولا محمولا بالحمل المتعارف اي حمل الكلي ولو حمل لكان حمله من قبيل حمل الجزئي على نفسه وبالله التوفيق ه منه

باختلاف نحو وجوده ذهنا وخارجا على ما نشهد بالضرورة قال يعني

آه تفصيل المقام ان الحمل يطلق على ثلثة معان الاول الحمل اللغوي

وهو الحكم بثبوت الشي للشي او انتفائه عنه وحقيقته الاذعان

والقبول والثاني الحمل الاشتقاقي ويقال له الحمل بوجود في وهو بتوسط

ذو وحقيقته الحلول وهو ليس مختصا بالمبادي بل يجري في المشتقات

ايضا فان العرض اعم من العرضي كما اشرنا اليه سابقا فان قلت

الحال محمول على صاحبه بتوسط ذو مع انه ليس حالا فيه قلت المحمول

في الحقيقة هو اضافة بين الحال وصاحبه والثالث حمل المواطاة و

يقال له الحمل بقول على وحقيقته الهو هو فلا محالة يستدعي وحدة با

عتبار وكثرة باعتبار آخر سواء كانت الوحدة بالذات او بالعرض

وسواء كانت جهة الوحدة وجوديا او غيره فانه يجري في الهو هو جميع اقسام

الوحدة المقارنة للكثرة وجميع جهاتها لكن التعارف خصص

جهة الوحدة بالوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان

على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل

الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الامي وسواء كان وجودا

خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا

الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فحمل المواطاة

قوله فان العرض اعم من العرضي هو العرض بالاعتبار فاذا اخذ لا بشرط كان عرضيا ومحمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا كان عرضا ومحمولا بالاشتقاق وانا ما ذهب اليه بعض المحققين من ان العرض والعرضي كالسواد والاسود متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان المأخوذ بشرط الاسود عرض وان المأخوذ لا بشرط اسود وعرضي فكلام بعيد هو منفرد فيه عسى ان تطلع عليه في مستقبل القول ان شاء الله تعالى منه

يرجع الى اتحاد المتغايرين في نحو من انحاء الوجود بحيث نحو
من انحائه سواء اتحادا بالذات وهو في حمل الذاتيات او
اتحادا بالعرض وهو في حمل العرضيات فان الذات والذاتي
متحدان بحيث او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى
شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان
يتعدد الملتفت اليه فالاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح
وغير مفيد ضرورة انه لا يعقل النسبة الا بين اثنين ولا يمكن
ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان
واحد لا يقال فح حمل الشيء على نفسه لا يكون حملا بالذات لان
مصداق الحمل فيه على ذلك التقدير ليس نفس الموضوع فقط
مع ان حمل الانسان على نفسه مثلا حمل بالذات لانا نقول
طبيعة الحمل يستدعي تغايرا بين الموضوع والمحمول وما ذكروا ان
نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا
فحمل بالعرض فهو بعد ذلك التغاير فحمل الشيء على نفسه حمل بالذات
لان بعد ذلك التغاير لا يحتاج الى غيره والحق ان التغاير معتبر
في مفهوم الحمل بهو هو والثاني الحمل المتعارف وهو يفيد ان يكون
الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وتارة يسمى

٦٢

ولا يتصور التعدد في الالتفات الا بالتعدد في احد هذه الامور الثلثة من الملتفت والملتفت اليه والزمان ١٢ منه

التغاير من جهة الالتفات لا يكفي هنا لان الالتفات لا يلتفت اليه حين الالتفات ١٢ منه

اشار الى ان الجواب الاول جدلي والحق في الجواب ذلك وحاصله ان ذلك التغاير في مرتبة الحمل فلا يكون مصداقا له

متعارفا بالتعارفه وشيوع استعماله وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو
حمل الذاتيات عليه وحمل بالعرض كما هو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل
المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات قال فهذه
الصورة المتغايرة آه حاصله ان هذه الاجزاء اما ان يكون صور
الحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد او لحقايق متعددة موجودة
بوجود واحد او الحقايق متعددة موجودة بوجودات متعددة او الحقايق
متعددة موجودة بوجود واحد واما كونها صور احقيقة واحدة موجودة
بوجودات متعددة فساقط بادي عناية واعلم ان في الصورة
الاولى ثلث احتمالات ذهب الى كل واحد منها طايفة الاول
ان يكون منشا انتزاع هذه الاجزاء امورا متعددة داخلة في حقيقة
المركب بحسب الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني مستلزم
للتركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية نجدا الاجزاء الخارجية
الثاني ان يكون منشا انتزاعها امورا متعددة خارجة عن حقيقة
المركب وهذا هو القول بان للمركب معان يتبعها معان اخر فيحمل
بينهما مفهومات صادقة عليه بهو هو فالماخوذ من المتبوعات
الذاتيات والماخوذ من التوابع والثالث ان لا يكون منشاء
انتزاع هذه الاجزاء امورا متعددة اصلا بل هو بعينه المنتزع البسيط
في الخارج

في الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني لا يجتمع مع التركيب
الخارجي وان الاجزاء الذهنية ليست بحذاء الاجزاء الخارجية ولما
بطلت الصورة الثانية والثالثة دار الحق بين هذه الاحتمالات
الثلث ثم تقتضي الفحص البالغ انه هو الاحتمال الاول لان المراد
بعينيته هذه الاجزاء للمركب حملها عليه واتحادها معه حملا واتحادا بالذات
فيجب ان يكون مصداق الحمل ذات المركب فانه اذا كان خارجا عنه
كان الاتحاد اتحادا بالعرض لا بالذات وانما يثبت لها هذا
الاتحاد لان الجنس الماخوذ بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يغاير
الفصل لا في الذهن ولا في الخارج فالحيوان مثلا ينضم اليه الناطق
من حيث انه بعينه ويحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما امر ثالث
كما تم تحقيقه فعلى تقدير ان يكون منشاء انتزاع هذه الاجزاء امورا
خارجة عن المركب لا يكون هذه الاجزاء محمولة عليه من حيث هو
متحدة معه بالذات ثم الضرورة العقلية تحكم بامتناع انتزاع
الامور المتغايرة عن امر بسيط باعتبار واحد فيجب ان يكون هذه
الاجزاء منتزعة عن ذات المركب باعتبارات داخلة فيه فتامل قال
ولا اشكال عليه آه ذهب الشارح قدس سره الى ان الكلي الطبيعي
ليس بموجود في الخارج وان الاجزاء الذهنية ليست بحذاء الاجزاء

الكلي الطبيعي لو لم يكن موجودا في الخارج لم يكن الجنس الطبيعي والفصل الطبيعي موجودا فيه بل الحقيقة واذا لم يكن الاجزاء الذهنية بحذاء الاجزاء الخارجية ولم يجتمع التركيبان لم يكن في المركبات الخارجية المتلمعة التركيب جنس ولا فصل حقيقة

الخارجية فالاجزاء الذهنية على ذلك التقدير لا يكون عين المركب
في الخارج ومتحدة معه في الجعل الابداعي ويكون الحكم باتحادهما
على سبيل المجاز من قبيل الحكم باتحاد الموجود والمعدوم في الوجود
لعلاقة بينهما ويكون خارجة عن قوام الامر الخارجي ومسلوبة عن
ماهيته من حيث هي قال ويرد عليه آه وايضا الوجود انما يتخصص
بالاضافة الى الماهيات فلا يمكن ان يكون للماهيات المتعددة وجود
لواحد ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى القول الاول بان الوجود
قايم بالماهيات من حيث انها واحدة لا من حيث انها متعددة
قال لزم حلول آه لا يخفى ان الحلول عبارة عن الاختصاص الناعت
وهو متحقق في الوجود وساير الاعتبارات فلا حاجة الى ان يقال
المراد بالحلول ههنا ما هو في قوته لانتفاء الحلول الحقيقي في الوجود
الذي هو امر اعتباري قال وهو مردود آه يمكن ان يرجع هذا القول
الى القول الاول بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة باعتبار و
غيرهما باعتبار آخر فمن حيث انها عينهما كانت موجودة بوجود
متعدد وليست محمولة ومن حيث انها غيرهما كانت موجودة بوجود
واحد محمولة قال انما يصح في الذاتيات اي عند من يقول بوجود
الكلي الطبيعي والجواب ان الحمل مطلق الاتحاد وهو في الذاتيات

بالذات

بالذات وفي العرضيات بالعرض وبعلاقة بينهما وبين موضوعاتها
كما مر قال قيل معنى الحمل آه هذا التعريف لا يصدق على الحمل في
القضايا الشخصية والطبيعية الا ان يحمل الصدق على ما يشمل صدق
الشيء على نفسه وايضا الصدق هو الحمل فيلزم تعريف الشيء بنفسه الا
ان يقال التعريف لفظي وقيل الحمل اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب
الوجود تحقيقا او تقديرا وهو لا يشمل حمل القضايا الذهنية وقيل الحمل
اتصاف الموضوع بالمحمول وهو لا يشمل حمل الذاتيات وان اريد به
الوجود الرابطي مطلق تعريفا بالمرادف والحق في معنى الحمل ما مر
بحقيقة بما لا مزيد عليه قال وذلك لانه آه انت خبير بان الاجزاء
العقلية متحدة مع الاجزاء الخارجية حقيقة ومغايرة لها اعتبارا وكذا
المركب الخارجي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فاذا
حصلت الماهية في العقل باجزائها الذهنية والخارجية لا يلزم
ان يكون لها حقيقتان مختلفتان في العقل مع ان الاجزاء
الخارجية انما يحصل في العقل بصورها الكلية وباعتبار انها لا بشرط
شيء فيكون في العقل اجزاء ذهنية لان هذه الاجزاء من حيث
انها لا بشرط شيء اجزاء ذهنية ومن حيث انها بشرط لا شيء
اجزاء خارجية ثم انهم اتفقوا على ان المأخوذ لا بشرط شيء

وهو غير ظاهر في معنى الذات ٥ منه

اي لا بشرط شيء وبشرط لا شيء وهذا لا ينافي مغايرتهما بالذات من حيث الخارجية ومن حيث الذهنية لاتحاد الذهنية من حيث الذهنية مع المركب بالذات وعدم اتحاد الخارجية من حيث الخارجية معه بالذات ٥ منه

محمول والماخوذ بشرط لا شيء جزء كما قرره الشارح آنفا ولا شك ان
ما هو جزء الشيء على سبيل الحقيقة فهو جزء خارجي اذ لا معنى للجزء الخارجي
المقابل للجزء العقلي الا الجزء على سبيل الحقيقة وما هو جزء لا على سبيل
الحقيقة فهو جزء له في الذهن والخارج معا لامتناع اختلاف الجزئية
واللاجزئية باختلاف الوجود فتامل ولا تغفل قال وكيف لا يبطل
آه انت تعلم ان المراد بالاشتقاق من الجزء الخارجي اخذه لا بشرط
شيء مع ان التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة وتفصيل
ذلك ان في معنى المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات
والصفة والنسبة وهو القول المشهور والثاني انه مركب من النسبة
والمشتق منه فقط واختاره الشارح المحقق واستدل عليه بان مفهوم
الشيء غير معتبر في الناطق والا كان العرض العام داخلا في الفصل
ولا ما يصدق هو عليه والا انقلب الامكان بالوجوب في ثبوت
الضاحك للانسان مثلا فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان
وثبوت الشيء لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس
فصلا بل يعبر به عن الفصل وما ذكر من لزوم الانقلاب ففيه
ذهول عن القيد مع ان دخول النسبة التي هي مستقلة بالمفهومية في
حقيقة من غير دخول المنتسبين فيها مما لا يعقل والثالث ما ذهب

اليه

اليه بعض المحققين من انه بسيط لا يشتمل على النسبة فانه يعبر عن
معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه وسفيد ونظائرهما
ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لكان معنى قولك
الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب الابيض
وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ
لا بشرط شيء فهو عرضي ومشتق واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض
ومشتق منه واذا اخذ بشرط شيء فهو ثوب ابيض مثلا وانت
خبير بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم
بالثوب صحيحا وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة مع انه مستبعد
لان مصداق حمل المشتق على شيء قيام ذلك
جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض بسفيدي وعن الابيض
بسفيد ومن ايده يقول الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت
حرارة وحارا والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا
فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق عليه والحق ان معنى المشتق
امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم
به فالموصوف والوصف والنسبة كل منهما ليس عينه ولا داخلا
فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وبما يصدق
على الوصف والنسبة فتدبر قال فردوغارتيقه اه يمكن ان يستدل

قيام مبدا الاشتقاق به قياما حقيقيا وهو اذا كان مبدا الاشتقاق مغايرا لذلك الشيء او قياما غير حقيقي وهو اذا كان نفسه ولا شك انه بكلا قسميه والبياض القائم بالثوب منتف فافهم ه منه

سواء كان القيام قياما حقيقيا وهو اذا كان الوصف غير الموصوف غيرا بالذات كالسواد القائم بالجسم او غيرا بالاعتبار كحصة الوجود القائمة به او قياما غير حقيقي كالضوء ان كان حاصلا لا في المحل فانه ليس قائما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا اه منه

كالموجود المطلق فانه يصدق على الوجود والنسبة منه

على الاولى بانه قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل
فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا للآخر
وهو ظاهر الفساد وايضا على هذا التقدير اما ان يختلف الماهية
فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات او لا يختلف
فيلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني والرابع بانه لو كان لشيء واحد
جنسان او فصلان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء عما هو
ذاتي له اذ يكفي في تقويم الماهية النوعية احد الجنسين والفصلين
وعلى الثالث بانه لو كان للنوعين المختلفين فصل واحد امكن
ان يكون الفصل جنسا والجنس فصلا فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا
لزم ان لا يكون الفصل تمام الجزء المميز على كل المعنيين واعلم
انه لما تقرر ان الاجزاء الذهنية بعينها الخارجية المأخوذة لا
بشرط شيء سهل اثبات هذه المطالب لامتناع
ان تصير المادة صورة والصورة مادة ولو في حقيقتين مختلفتين
وان يكون للحقيقة الواحدة مادتان وصورتان في مرتبة واحدة
ويكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة فافهم قال واجاب
عنه آه هذا مبني على الاتحاد بين الجزء الذهني والخارجي لان
المراد بالجوهر الذي له النطق ما يصدق هو عليه لا مفهومه

هو في الانسان عين صورته النوعية وفي الملك عين حقيقته النوعية قال اي في مرتبة واحدة اشار الى ان الفصل سواء كان قريبا او بعيدا لا يمكن ان يكون متعددا في مرتبة واحدة قال ولما اشتبه آه يعني لما اشتبه تقدم كل من مبدا الحس ومبدا الحركة الارادية اي القوة الحاسة والقوة المحركة على الآخر فلا يتجه انه لا اشتباه لان مبادي افعال الحيوان التصور ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس خصوصا قال لم يكن لهما فصل وذلك لان كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس جزءا مميزا قال لم يمتنع تعدده آه بل يمتنع مطلقا فان التميز التام ليس الا معنى واحدا فعلته لا يكون الا امرا واحدا قال لان جنس آه والا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لا انها وجدت وجد وله جواب فتأمل قال والاظهر آه بل الاظهر انهما مشتركان في مقدمة الدليل اذ قد اخذ في الرابع مع استلزام التخلف استحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة بل الاظهر ان الرابع يحتمل صورتين الاولى عدم مقارنة الفصل للجنس في نوعين وهي عين الثالث والثانية عدم مقارنته لهما في نوع واحد

المعبر به عن الفصل في الحيوان هو علم الحس والحركة لا نفس الحس والحركة و الفصل هو النفس الحيوانية كما ان المعبر به عن الفصل في الانسان هو مبدا النطق والفصل هو النفس الانسانية او المعبر به عن الفصل في الحيوان نفس الحس والحركة والفصل مبداهما لكن في عبارة الشرح استخدام منه

وهو ان المعلول في الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل منه

والثانية هي الظاهرة في المقارنة وما ذكره المصنف في الرابع الثالثة حمل فيها الكلام على ما في الثالث فتمسك هاهنا بانه لو كان لشيء واحد جنسان يلزم ... الشيء مما هو ذاتي له كما ذكرناه منه

وهي ليست بعينه ولا متفرعا عليه ولا مشتركا معه في الدليل ومقدمته
فلا منع منه عليه قال فان قلت اذا كان بين الاجزاء عموم من
وجه يكون بينها وبين الكل عموم مطلقا والاخص المطلق كيف
يتحصل من انضمام الاعمين المطلقين وعلى تقدير حصوله يرفع
كل منهما ابهام الاخر فيلزم الدور قلت كل منهما عام ومبهم من وجه و
خاص ومحصل من وجه قياسا الى الآخر فهو باعتبار الخصوص رفع ابهام
الاخر باعتبار العموم فسقط الدور قال نعم يمتنع ذلك آه لا يخفى ان
الماهية يكفي في تقومها ابهام احد الجزئين وتحصل الجزء الآخر فكل
من الحيوان والناطق مفهوم للحقيقة الانسانية من جهة واحدة
فالحيوان مقوم لها من حيث ومبهم والناطق مقوم لها من حيث
انه خاص ومحصل له فيكون كل منهما مقوم من جهة وخارجا من جهة
اخرى فلا يكون بين الجزئين من حيث الجزئية عموم وخصوص من
وجه قال لا يتصور فيه آه انت تعلم ان المركب الذي ليس فيه ابهام
وتحصيل ليس مركبا عقليا فان معنى التركيب العقلي ان ينضم احد الجزئين
الى الآخر من حيث يعينه ويحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل
منهما ثالث قال فيستلزم ان يكون آه احد وجهي الافتراق بينهما
تحقق الفصل وعدم الجنس في نوع من هذين النوعين ليس ذلك
الجنس

جنساله وفيه انه يجوز ان يكون جنس كل من النوعين عرضيا
للنوع الآخر الا ان يعتبر العموم بحسب الاعتبار فتامل قال لانه لا تحصل
آه الظاهر انه اراد بالتحصل التحصل النوعي وبالابهام مقابله لعريته
قوله والا لكان آه وفيه مناقشة ظاهرة وهي انه يجوز ان يكون كل
من الجنسين محتاجا في التحصل النوعي الى الجنس الآخر باعتبار تحصله
في الجملة فلا يلزم الدور فان العلة ح تحصل في الجملة والمعلول
تحصل نوعي فالاولى ان يقال لما كان كل منهما رافعا لابهام الآخر
كان كل منهما جنسا عاما مبهما من وجه وفصلا خاصا محصلا من
وجه آخر فيكون بينهما عموم من وجه وقد مر حاله او يقال على هذا التقدير
يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبدونه جنسا فيلزم دخول
الشيء الواحد في الحقيقة الواحدة مرتين فافهم قال وقد اختلف
في التعين آه اعلم ان التعين يطلق على معنيين الاول كون
الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين امور متعددة وهو يحصل
من نحو الوجود في الذهن ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور
ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور دون
الاعيان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك
دون المدرك فالشيء اذا ادرك بالحواس وحصل فيها كان جزئيا

الماهية من حيث هي يحتمل عليها الفصل ولا يحمل عليها العرض العام ٥ منه

ان الماهية يكفي في تقومها ابهام جزء وتحصل جزء فههنا يكفي احد الجنسين من حيث هو ومن حيث التحصيل بالفصل ولا يحتاج الى جنس آخر فيكون ذلك الجنس من حيث هو ومن حيث التحصل محتاج ٥ منه

واذا ادرك بالعقل وحصل فيه كان كليا ويدل عليه ما ذكروه في تعريف
الكلي والجزئي ويظهر فيه كلية اللاشي ونحوه فان تصور هذه
المفهومات لا يمنع فرض الشركة وانفسها يمنع عنه وما ظن ههنا
ان كلية الكلي بالنسبة الى افراد كلي آخر انما يصح على هذا التقدير
فليس بشي لان العقل لا يجوز صدق الانسانية على افراد الفرس
كما لا يجوز صدق الحقيقة الانسانية عليها والثاني كون الشي ممتازا
عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود ينضم الى
الشي فيصير المجموع شخصا بمعنى ان الشي يصير بالوجود ممتازا عما
عداه كما انه يصير به مصدرا للآثار ويمكن ان ينبه عليه بان تمايز العرضين
المتماثلين يحصل من وجودهما في الموضوعين وكذا تمايز الصورتين
المتماثلين يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر في موضعه
ان وجود العرض هو بعينه وجوده في الموضوع ووجود الصورة
هو بعينه وجودها في المادة قال المعلم الثاني في تعليقاته هوية الشي
وتعينه ووحدته ووحدته وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحد يعني
ان الحيثية التي بها يصير الشي موجودا هي بعينها حيثية بها
يصير شخصا وواحدا فالوجود والتشخص والوحدة مفهومات
متغايرة وما به الوجود وما به التشخص وما به الوحدة امر واحد فقد ظهر

لك ان التشخص على كل المعنيين امر اعتباري دمابه التشخص على
المعنى الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى
المعنى الثاني هو الموجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه فتامل
قال اى موجود في الخارج اى موجود في الخارج اى من شانه الوجود
الخارجي على تقدير ان يكون الجزء العقلي موجودا في الخارج فان
التعين مطلقا على تقدير نفي الجزء العقلي ليس من شانه الوجود
الخارجي وتعين الصور الذهنية على كل التقديرين ليس موجودا
في الخارج قال والجواب بذا جواب باختيار الشق الثاني وفيه
نظر لانه ان اراد بمفهوم زيد المفهوم التقييدي الذي يعبر
فيه بالفرد او الحصة فلا نم انه موجود في الخارج ضرورة ان التقييد
الذي هو امر اعتباري جزء فيه وان اراد حقيقة من حيث هي فلا نم
انها غير الحقيقة الانسانية فان حقيقة زيد هي بعينه حقيقة الانسان
لكن العقل قد يلاحظها لا بشرط شئ فيكون كليا طبيعيا يصدق
على كثيرين وقد يلاحظها بشرط شئ فيكون فردا او حصة لا
يصدق عليها لا يقال لو لم يكن التشخص داخلا في حقيقة المتشخص
لكان التغاير بين زيد وعمرو اعتباريا وهو باطل بالضرورة لانا نقول
ان اردت بالتغاير بينهما بحسب الحقيقة فبطلان التالي ممنوع

140

الذهن والخارج شيئان متغايران متخالفان يمتنع ... الذهني والخارجي ... التشخص ... [illegible]

قد يفسر الوجود في الخارج بما من شانه الوجود الخارجي لان تعين الوجود الذهني ليس بموجود في الخارج بالضرورة وان كان من حيث انه تعين من شانه الوجود الخارجي فلو لم يفسر بذلك لم يكن القولان متقابلين ولم يفسر الشارح الوجود بذلك مع انه احد معانيه الثلث المشهورة لينطبق المدعى على ظاهر تقرير الدليل ثم قيدنا هذا التفسير بكون الجزء العقلي موجودا لان تحقيق كون التعين وجوديا عند المصنف جزء عقليا منه

فالتغاير بين زيد وعمرو بحسب الحقيقة اعتباري لاتحاد الحقيقة واختلاف الوصف الذي هو التعين وبحسب الاشارة ليس باعتباري لامتيازهما في نفس الامر من غير اعتبار وليس كالتغاير بين زيد من حيث هو كاتب وبينه من حيث هو شاعر والتفصيل ان التغاير اما بحسب الحقيقة او بحسب الاشارة وكل منهما ينقسم الى الحقيقي والاعتباري فالاول كالتغاير بين الانسان والفرس والثاني كالتغاير بين زيد وعمرو والثالث كالتغاير بين زيد من حيث هو كاتب وزيد من حيث هو شاعر فالاول والثاني يستدعيان اختلاف الحقيقة اختلافا حقيقيا او اعتباريا والثالث والرابع لا يستدعيان اختلافا اصلا بل الاختلاف بحسب الاشارة حقيقيا او اعتباريا منه

وان اردت به التغاير بحسب الاشارة فالملازمة ممنوعة فان
الشي كما يصير بالوجود مصدر الاثار كذلك يصير به ممتازا عما عداه
فافهم لعله يحتاج الى لطف القريحة قال وكذلك الماهيات النوعية
آه انت خبير بان حقيقة الشخص على هذا التقدير يكون مركبة من
النوع والتشخص تركيبا عقليا فيجب ان يكون يتحد انهما جزءان
خارجيان لان مراد الجزء العقلي هو متحد الجزء الخارجي ومن البين
ان ليس ههنا جزء خارجي غير المادة والصورة اللتين يتحد انهما
الجنس والفصل وايض التشخص لو كان جزءا عقليا للشخص
لوجب ان يحمل عليه حملا بالذات واللازم باطل اذ لا يتصور
الاتحاد الحقيقي بين التشخص الذي هو متشخص بذاته وبين الشخص
الذي هو ليس متشخصا بذاته وايض يلزم على هذا التقدير ان لا يعقل
الذهن ما هو حقيقة الشي بل ما هو جزء منه لان الاشياء لا تحصل في
الذهن بهوياتها فاعرف قال ثم اشار آه قد فرق من وجهين الاول
ان الصورة الشخص لا يحصل في العقل وصورة الفصل يحصل فيه والثاني
ان صورة الشخص لا يحتمل صورا متعددة وصورة الفصل يحتملها وفي
الاول نظر لانه لا يشمل متشخص الاشخاص المجردة ولا متشخص الصور
الذهنية العقلية فالثاني ايض لا يتم لانه متفرع على الاول قال فمن

قال آه

قال آه المحققون القائلون بوجود الطبايع ارادوا بها ذاتيات
الموجودات الخارجية دون عرضياتها الا من ذهب منهم باتحاد العرض
والعرضي وتوضيح مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونها مقترنة
بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فيكون تلك الحقيقة
من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج
كما تشهد به الضرورة العقلية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقتها
عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض وتلك الحقيقة ليست
معينة في حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان
يلاحظها لا بشرط شيء ويعرض بها الكلية ويكون كليا طبيعيا
ويمكن ان يلاحظها بشرط شيء ويعرض بها الجزئية ويكون فردا
او حصة فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة
في الخارج مشتركة بين افرادها وصورتها العقلية متصفة بالكلية بمعنى
المطابقة لكثيرين ويصح ايضا ان يقال ان طبيعتها الكلية منتزعة
عنها بضرب من التحليل وعلى هذا التقدير ليس النزاع لفظيا لان
القائلين بوجود الطبايع ذهبوا الى ان المنتزع والمنتزع عنه
متحدان بالذات والباقين له ذهبوا الى انهما متحدان بالعرض
ثم ههنا استدلال مشهور اورده الشيخ في الهيات الشفا حيث قال

اورد في التوضيح الانسان دون
الحيوان لان الامر فيه اوضح يكاد
ان يكون بديهيا لكونه متحصلا في نفسه
غير محتاج في التحصل الى التشخص بخلاف
الحيوان فانه ليس كذلك يحتاج في تحصله
الى الفصل ١٢ منه

ليس كل موجود متعينا في حد ذاته غير قابل
للاشتراك بل بعضه متعين في حد الذات
وهو الواجب لذاته لان تعينه عينه وبعضه
ليس بمتعين في حد الذات وهو الممكن
لذاته لان تعينه ليس نفسه ولا جزءه
فهو من حيث هو ليس بمتعين ويقبل الشركة
وان كان من حيث اختلاطه بالتعين متعينا
وغير قابل لها الا ان الحيثيتين لا تنفك
احديهما عن الاخرى في الوجود بل الامتياز
بينهما وهذا معنى قولهم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
وما لم يوجد لم يتشخص ١٢ منه

ولیس یمنع کون الحیوان الموجود فی الشخص حیوانا ما ان یکون
الحیوان بما هو حیوان لا باعتبار انه حیوان بحال ما هو موجود فیه
لانه اذا کان هذا الشخص حیوانا فحیوان ما موجود فالحیوان الذی
هو جزء من حیوان ما موجود وبالغ فی التشنیع علی من انکر وجود الحیوان
وجود الحیوان بما هو حیوان وقال فالحیوان ماخوذ بعوارضه هو
الشیء الطبیعی والماخوذ بذاته هی الطبیعة التی وجودها اقدم من
وجود الطبیعی تقدم البسیط علی المرکب وهو الذی یخص وجوده
بانه الوجود الالهی لان سبب وجوده بما هو حیوان عنایة الله تعالی
واما کونه مع مادة وعوارض وان کان لعنایة الله تعالی فهو بسبب
الی الطبیعة الجزئیة وحاصله ان الحیوان لا بشرط شیء جزء هذا
الحیوان فی الملاحظة التفصیلیة ولا اشکال حقیقة الشیء لا تختلف
باختلاف الملاحظة فحیث وجد هذا الحیوان وجد ان الحیوان
بما هو حیوان فی حد ذات هذا الحیوان وان لم یکن علی وصف
الجزئیة بناء علی ان الجزئیة والعینیة من خصوصیات انحاء
الوجود فلیتامل قال واما ما یقال انه ذهب بعض القائلین بوجود الکلی
الطبیعی الی ان الطبیعة متعددة بالذات ولیست متصفة بالوحدة
متمسکا بان ملاک التعدد بالذات تعدد الوجود بالذات فالطبیعة

اذا کانت

اذا كانت موجودة بالذات بعين وجودات الاشخاص كانت
متعددة بالذات بها يوصف الافراد بالتعدد فكذا الطبيعة
وفرع على ذلك ان المهملة الموجبة كما يصدق بصدق الجزئية
الموجبة كذا المهملة السالبة يصدق بصدق الجزئية السالبة
والقول الفصل ان اريد بالطبيعة الطبيعة المطلقة اي الماخوذ
لابشرط شيء فلها وحدة مبهمة بالذات لا بالعرض وتعدد با
لعرض لا بالذات لان ملاك تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد
التعدد اليه ولا شك انه اذا لوحظ الشيء بشرط شيء يصح اسناد
التعدد اليه واذا لوحظ لابشرط شيء لا يصح اسناده اليه لان
الحيثية الاطلاقية تابي عنه والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع
القضية الطبيعية كما انها باعتبار شرط الموضوعها وتحقق بتحقق
فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد وان اريد بها مطلق الطبيعة
اي الماخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن الحيثية الاطلاقية
فلها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة وتعدد بالذات
بحسب تعدد الاشخاص اذ ليس لها على هذا التقدير اعتبار زايد
على اعتبار الطبيعة فلا يابي العقل عن اسناد التعدد اليها و
الطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية المهملة وتحقق بتحقق

الطبيعة بهذا الوجه اعم من الطبيعة
المطلقة كما انها اعم من الطبيعة المخصوصة
وموجودة في الخارج كان الطبيعة
المخصوصة موجودة فيه ومتصفة
بالوحدة فيه كما انها متصفة بالتعدد
فيه ولا منافاة بينهما الا انها مع اخذ
الوحدة ليست متعددة ومع اخذ
المتعدد ليست واحدة ٥ منه

زدماو ينتفي بانتفائه فتدبر قال فجوابه آه وجوابه ان كل واحد
من الكثرة مع قطع النظر عن التشخص عين الطبيعة وعين
الواحد الآخر منها ومن حيث انه مخلوط بالتشخص غيرهما فلا تعقل
قال لوكان عدميا آه فيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان عدميا مطلقا
لا يميز غيره الا ترى ان الفصل مع انه مبهم يحصل الجنس ولو سلم
فلا نم انه اذا كان عدميا اللاتعين كان وجوديا لم لا يجوز ان
يكون عدميا لما يصدق عليه اللاتعين او عدميا لمفهوم ويكون
التعين المسلوب عدميا مع ان عدم العدمي لازم للوجودي
لا عينه ولو سلم فلا نم تماثل التعينات لجواز ان يكون متخالفة
في الحقيقة متشاركة في عارض هو مفهوم التعين قال فلو كان العدمي
آه الملازمة ممنوعة والسند ظاهر قال بل المراد بالوجودي آه الوجودي
يطلق في المشهور على ثلاثة معان الاول ما لا يكون السلب جزءا
لمفهومه والثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي
والعدمي على ما يقابلها والمعنى الاول من الوجودي اعم من الثاني
والثاني من الثالث والمعنى الاول من العدمي اخص من الثاني
والثاني من الثالث والظاهر ان المراد بوجودية التعين وعدمه
المعنى الثاني او الثالث كما يدل عليه ادلة الطرفين والجواب

على هذا

على هذا التقدير ان العدمي بهذا المعنيين لا يلزم ان يكون
عدما مطلقا او عدما مضافا واما ما ذكره المصنف من معنى الوجودي
والعدمي وحمل الوجودي والعدمي ههنا عليه فهو على خلاف
المشهور ولا ينطبق عليه ادلة الطرفين قال وفي هذا الجواب
نظر اه يمكن ان يقال مراد المجيب ان التعين ينضم الى الماهية
النوعية لا الى حصة منها هي ممتازة عما عداها لذاتها فلا يلزم الدور
قال بل الجواب اه حاصل الدليل ان ثبوت الصفة الوجودية
للموصوف فرع تعين الموصوف كما انه فرع وجوده فلو
كان التعين صفة وجودية يلزم الدور اذ ليس ههنا تعين آخر
وحاصل جواب هذا الجواب على ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة
الوجودية للموصوف لا يتوقف على تعين الموصوف حتى يلزم الدور
بل يستلزمه كما انه يستلزم وجود الموصوف ولا يتوقف عليه وفيه
نظر لان التعين اذا كان صفة وجودية كان اتصاف الماهية
به اتصافا انضماميا والضرورة حاكمة بان الاتصاف الانضمامي
يتوقف على تعين الموصوف كما انه يتوقف على وجوده بل الجواب
ان يقال انضمام التعين الى الماهية ليس انضماما على سبيل الحقيقة
بل هو كانضمام الفصل الى الجنس فلا يستدعي امتياز المنضم اليه ويمكن

جزء الموجود في الخارج لا يلزم ان يكون وجوديا بهذا المعنى فلا ينطبق الدليل على المدعى وهو وجودية التعين ١٢ منه

هذا الجواب والجواب الاول على ما حررناه يشتركان في منع توقف انضمام التعين على التعين ويفترقان في السند فان الاول مستند بان انضمام التعين متوقف على امتياز المنضم اليه عما عداه في الجملة لا على تعينه والثاني مستند بانه يستلزم المذكور ولا يتوقف عليه ويحتمل ان يكون النظر مشتركا ردا على كلا الجوابين ويحتمل ان يكون الجواب الاول منعا للمقدمة الثانية من الدليل والجواب الثاني منعا للمقدمة الاولى فيكون النظر واردا على الثاني فقط ١٢ منه

لو كان التعين وجوديا بمعنى كان لا يستدعي انضمامه على سبيل الحقيقة فان الجزء العقلي على القائل بوجود هذا الجزء وانضمام الجنس ليس حقيقة ١٢ منه

حمل هذا الجواب على ذلك قال بل كل فرد آه فان قلت هذا الابطال يقو
اصل القوم فانهم حصروا الممكنات في المقولات العشر حتى نقل
من التعليم الاول انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عنها فلا
يمكن ان يكون في الممكنات شيئا ليس له حقيقة نوعية وماهية جنسية
قلت التعين ليس من الممكنات لكونه جزءا عقليا ممتنع الوجود في
عنه مع تنبيه الطباع
الخارج مع ان حصر الممكنات في المقولات العشر مما لا يعقل عليه و
الا يلزم عليهم انتفاء البسائط الخارجية لاستلزام التركيب العقلي
التركيب الخارجي والحق ان التعين امر اعتباري سواء كان بمعنى
امتناع الاشتراك او بمعنى الامتياز عن الغير لكن الاول يحصل با
لحصول في الذهن ويختلف باختلاف الادراك ومشاركة الاعراض
بالمادة ولواحقها والثاني يحصل بالوجود الحقيقي الذي هو حقيقة
الواجب تعالى على تقدير وحدة الوجود وحقيقته بانيته متعينة بنفسها
على تقدير تعدده فافهم قال فان هذا النفي اه وذلك لان ثبوت
الذاتي للذات لا يتوقف على تميز الذات والتسلسل انما هو في
الامور الموجودة دون الامور الاعتبارية قال بل هذا اقوى آه و
ذلك لان فرض التعدد فيما صدق عليه مفهوم الواجب فرض محال بالذات
وفي الماهية المنحصرة في التشخص فرض محال بالاضافة وذلك لان

التعين

التعين في الواجب حتى مرتبة الذات وفي الماهية المنحصرة في مرتبة العارض الاثري ان كل شخص من حيث انه شخص لا يمكن فرض تعدده ومنشا ذلك عينية الوجود وزيادته قال بل يتعلل بمحلها آه فان قلت الحلول كما يقتضي تعين المحل كذا يقتضي تعين الحال فلو كان محل الماهية علة لتعينها لزم الدور قلت الحلول يستلزم تعين المحل استلزام المعلول للعلة ويستلزم تعين الحال استلزام العلة للمعلوم فعلى تقدير ان يكون محل الماهية علة لتعينها لا يلزم الدور فان قلت تعين الماهية حال فيها لاختصاصه بها اختصاص الناعت مع انه ليس متاخرا عن كونها متعينة قلنا التعين ان كان جزءا عقليا للماهية كان متحدا معها فلا يتصور حلوله فيها والا كان وصفا اعتباريا وحلول الوصف الاعتباري لا يتوقف على تعين محل بل يستلزم والتحقيق ان نحو الوجود ومنشا التعين ولما كان وجود الحال هو بعينه وجود المحل كان المحل علة للتعين بخلاف وجود المحل فانه ليس بعينه وجوده للحال ضرورة تقدم الوجود على ساير العوارض فلا جرم لا يكون للحال علة للتعين فافهم قال وقد يقال آه لعل المراد بالمادة ههنا المحل مطلقا ولما كان غير المادي بهذا المعنى مجردا عن المادة الجسمية سموه بالمجرد

التعين لا يعلل بالماهية من حيث هي بل بالماهية من حيث الوجود لانها من حيث هي لا يصلح ان يكون علة مقتضية لشيء على ما يشهد به الضرورة كيف والاثار انما يترتب على الوجود وبالجملة منشا التعين هو نحو الوجود سواء كان ذلك الوجود من قبيل وجود الشيء في نفسه وهوية المادة في المجرد عنها او من قبيل وجود الشيء لغيره وهوية المقترن بها ويرجع هذان الوجودان الى الوجود الحقيقي القائم بنفسه الواجب لذاته

مهر

والمفارق نعم يبقى الكلام في كون العقول غير مادي بهذا المعنى ولذلك
قيل ان كلامهم في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية ولا يبعد ان
يقال العقل الذي هو الصادر الاول لا يمكن ان يكون ذا محل وكذا
العقل الذي يفرض انه محل للعقل الاخر قال فيتعدد بحسب تعدد المواد
آه هذا بعد التعلق بالبدن واما بعد قطع التعلق عنه فالتعين و
التعدد بحسب الملكات المكتسبة حال التعلق حتى قال بعض ارباب
الذوق والشهود ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال ويصير بدنا
للنفس وربما سموه بالبدن المكتسب والبدن المثالي وبالجملة
النفس تتعين بما يبقى في البدن تمام العمر او بالملكات المكتسبة اي
باحدهما لا على التعيين هذا والحق ان سبب تعينها في اي
حال هو نحو وجودها المنسوب الى البدن قال المحقق الطوسي في
اجوبة اسولة العارف القونوي قدس سره امتياز النفس عن
غيرها بعد المفارقة يكون بسبب تعلقها السابق ببدن يمتاز عن
الابدان وتعين حصل لها من حيثية ذلك البدن ولو كان امتيازها
بصور الاعمال والعلوم او بالهيئات المكتسبة حال كونها متصلة
بالبدن لما كان النفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز
ووجب من ذلك اتحادها بعد الموت قال والجواب عن اعتراض آه

بحقيقة

[illegible]

بحقيقة ان الهيولي العنصرية لها وحدة شخصية مبهمة مستندة الي ماهيتها
وتعدد شخصي بالعرض مستند الي اعراض تلحقها لاستعدادات متعاقبة
وهذه التعدد سبب لتعدد الاشخاص الحالة فيها فان النوع الذي تعدد
اشخاصه يحتاج في تعدده الي تعدد المادة سواء كان تعددا بالذات
او بالعرض فالمادة العنصرية تعين بالذات مستند الي وحدتها و
تعينات بالعرض مستنده الي العوارض اللاحقة لها وهذه
التعينات منشاء لتعينات الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين
الاول منشاء التعينات العوارض اللاحقة لها وبهذا يندفع
اعتراض المصنف وغير ذلك من الاعتراضات كما قيل ان هذا الجواب
ينافي ما ذهبوا اليه من ان هيولي العنصريات تشخص واحد وينافي
ما ذكروا في اصل الدليل من ان الحلول فرع تعين المحل وكما يقال
لو كان تعين القابل معللا باعراض تلحقه لاستعدادات غير
متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية وانعدام الجسم بالكلية
عند التفريق فتامل قال وقد يجاب آه انت تعلم ان الوجود سبب
للتعين وقد تقرر عندهم ان وجود الشي القايم بنفسه هو وجوده
في نفسه ووجود الشي القايم بغيره هو وجوده في محله فماهية الشي
القايم بنفسه من حيث انها موجودة في نفسها علة لتعينه فيكون

هذه الاستعدادات اما استعدادات كلية اي سلاسل من الاستعدادات التي بازاء كل شخص مادي سلسلة منها او استعدادات جزئية اي اجزاء الاستعداد الكلي وعلى كل تقدير يلزم المواد الغير المتناهية اما على الثاني فظ واما على الاول فلان الماديات عندهم غير متناهية فكذا سلاسل الاستعداد ووجه الدفع ما ذكر من التحقيق انه يلزم المواد الغير المتناهية بالعرض لا بالذات وهو ليس بمحال و منه

منحصرا في الفرد ومحل الشئ القايم بغيره من حيث انه موجود فيه علة لتعينه فيكون متعددا بتعدده واما الامر المباين عن الشئ فلنسبته الى ذلك الشئ او الى غيره سواء في امتناع تعلق الوجود به لانه ليس نفس الشئ ولا المحل فلا يمكن ان يكون علة لتعينه فتدبر قال فان من لا يقدر الخ بيانه ان الوجوب والامكان والامتناع قد تطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه المعاني بالكنه اذ كنهها ليس الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن الا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الكسب يتصور حصصها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كاتبيته وامتناع حجريته وتصور الحصة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي منشاء لانتزاع المعاني المصدرية والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها قال وانه دور ظاهر اي غير خفي ولم يرد بالمعنى المصطلح المقابل للمضمر فان الدور في جميعها مضمر فان قيل قد عرف الواجب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص بالواجب فلا يلزم الدور قلت الكلام في تعريف الوجوب والامكان والامتناع بالمعاني المصدرية

ومشتقاتها

ومشتقاتها ولاشک ان کلا من الامکان العام والخاص حصة من
الامکان المطلق بهذا المعنی وکذا مشتق کلا منهما حصة من مشتقه ومن
البین ان خفاء الحصة انما هو لخفاء الطبیعة فلو عرف طبیعة الشیء بحصة
شیء آخر ثم عرف حصة الشیء الثانی بحصة الشیء الاول یلزم الدور
وههنا کذلک لانه عرف طبیعة الواجب بالممکن العام الذی هو حصة
من الممکن المطلق ثم عرف حصة الممکن بحصة الواجب نعم ان عرف الوجوب
مثلا بمعنی منشاء الانتزاع بالامکان او الامتناع بالمعنیین
المصدریین لا یلزم الدور فافهم قال وذلک لانه اه الاظهر ان یقال
الوجوب اقرب الی الوجود من الامتناع والامکان فی الظهور
والجلاء لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم و
الامکان سلب ضرورتهما ولاشک ان الوجود اظهر المفهومات واجلاها
وما هو اقرب الی اظهر التصورات فی الظهور فهو اظهر من غیره قال
الشیخ فی الهیات الشفاء واما کشف الحال فقد مر لک فی انولوطیقا
علی ان اولی هذه الثلثة فی ان یتصور اولا هو الواجب وذلک
لان الواجب یدل علی تاکد الوجود والوجود اعرف من العدم لان
الوجود یعرف بذاته والعدم یعرف بوجه ما بالوجود قال واعلم انه فیه
اشارة الی ان الوجوب الذی یطلق علی هذه الخواص الثلث وهو

لان الحصر ... ه منه

بمعنی ان الحصة هی الطبیعة من حیث التقیید والاختلاف فی التقیید ... ه منه

المقید هو القریب بحسب التعقل لا بحسب التحقق ه منه

فالوجوب خبر الوجود فقط والامتناع خبر العدم فقط والامکان خبر الوجود والعدم معا ولاشک ان الوجود فقط اظهر من العدم فقط ومن الوجود والعدم معا فلذا الوجوب من الامتناع والامکان ومن ههنا ظهر الترتیب بینها فی الظهور هکذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامکان ه منه

بمعنى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل لا بالمعنى المصدري الانتزاعي
فانه اذا كان الوجوب مقولا على الواجب ومحمولا عليه باعتبار هذه
الخواص فهذه الخواص منشأ لانتزاعه ومصداق الحمل لا يقال
ذات الواجب لا يقتضي وجوده عند الحكماء القائلين بان وجوده
عينه فالخاصة الثانية عندهم لا يتحقق فيه لانا نقول مرادهم
من الخاصة الاول والثانية ان ذاته تعالى من حيث هي مصداق
الحمل الوجود ومنشأ لانتزاعه وهو معنى عينية الوجود وربما يسمع
منهم ان مناط الوجوب هناك ان الخاصتان ترجعان الى خصوصية
ذات الواجب ونحو وجوده وبهذا ظهر لك انه لا حاجة في اطلاق
الوجوب على الخاصة الثالثة الى التاويل ولا ترتيب بين الخاصة
الاولى والثانية الا بحسب العنوان فتدبر قال اما تغايرها اه فيه
اشارة الى ان الاولى في العبارة تقدير التغاير على التلازم وذكر الخواص
الثلثة على عكس الترتيب المذكور ثم الثالثة كما انها غير الذات بحسب
المفهوم وعينها بحسب المراد منها كذا الاولى والثانية الا ان مبنى
ذلك على مذهب المتكلمين وحمل العينية على حمل المواطاة مطلقا
قال وكذا الامكان اه حقيقة ان الامكان معنيين الاول معنى مصدري
وحقيقته سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والثاني مصداق الحمل و

عنه بهذه

١٥٤

عنه بهذه الخواص الثلث والمراد بالى صنتين الاوليين زيادة الوجود على الماهية فهما يرجعان الى خصوصية الذات ونحو تقررها على قياس ما مر في الوجوب فكما ان الوجوب بمعنى مصداق الحمل بنفس ذات الواجب كذا الامكان بهذا المعنى بنفس ذات الممكن فافهم قال الا انه صفة آه اورد عليه انه لا يجري في امتناع العدم فانه صفة لا يجب وجوده فلا يلزم ان يكون الامتناع المطلق امرا اعتباريا اذ يكفي في وجودية الطبيعة وجود فرد منها واجيب عنه تارة بان المبحوث عنه هو امتناع الوجود وهو لا يستحيل وجوده فهو امر اعتباري وهذا مبني على ان الامتناع حقايق متعددة فانه اذا كان حقيقة واحدة وكانت هذه الحقيقة صفة عينية كان امتناع الوجود صفة عينية وتارة بان الشئ سواء كان موجودا او معدوما لا يتصف بالصفة العينية الا بان يوجد فيه فرد منها الا ترى ان الجسم موجودا كان او معدوما لا يمكن ان يتصف بالحركة المعدومة فالامتناع لا يكون صفة عينية والا يكون امتناع الوجود الذي هو صفة للممتنع الوجود موجودا وهذا مبني على ان الامتناع حقيقة واحدة فانه اذا كان حقايق متعددة لا يلزم وجود امتناع الوجود وذلك ان تقول اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية والا يكون الفرد صفة عينية على تقدير

يكن هنا وضع ضوابط كلية الاولى ان عينية الطبيعة يستلزم عينية الفرد سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك يلزم كون الموجود للمعدوم والثانية ان عينية الفرد يستلزم عينية الطبيعة اذا كانت الطبيعة ذاتية ولا يستلزم عينيتها اذا كانت عرضية وذلك ظاهر والثالث ان اعتبارية الطبيعة يستلزم اعتبارية الفرد اذا كانت الطبيعة ذاتية ولا يستلزم اعتباريته اذا كانت عرضية وذلك ايضا ظاهر والرابع ان اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية كما ذكرناه منه

الذاتية ويعرض الوجود للمعدوم على تقدير العرضية نعم اعتبارية الطبيعة
لا تستلزم اعتبارية الفرد فانها يجوز ان يكون عرضية فاذا كان امتناع
الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق اعتباريا وهذا ايضا مبني على
ان الامتناع حقيقة واحدة والتحقيق ان الامتناع بالمعنى المصدري
حقيقة واحدة اعتبارية وافرادها حصص كما تشهد به الضرورة كيف وهو
كيفية للنسبة التي يمتنع وجودها في الخارج والامتناع بمعنى مصداق
الحمل امور متعددة بعضها عينية وبعضها اعتبارية فتدبر قال وان كان
الوجوب آه كانه اراد بالواجب ما كان وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا
سواء كان وجودا في نفسه او وجودا لغيره والا فلا حاجة الى ابطال
كون الوجوب الذي هو وصف قايم بالغير وجوبا قايما بالذات فما ذكر في
ابطال الشق الاول يجري في احدى صورتي هذا الشق اي في صورة
كونه واجبا قايما بالغير كما ان ذكر في ابطال هذا الشق يجري في الشق
الاول لان الممكن ما لم يجب لم يوجد قال فان وجوده آه نعم ان
وجود فرد من افراد الطبيعة وان لم يستلزم وجود جميعها لكن المدعى
ههنا اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا منه اذا كان اعتباريا
كانت طبيعة اعتبارية كما سبق فالاولى ان يقال اعتبارية فرد من الوجوب
لا تستلزم اعتبارية جميع افراده لجواز ان يكون طبايع مختلفة فان

قلت

قلت لا حاجة في دفع لزوم التسلسل الى ان يكون وجوب الوجوب
او ما بعده من المراتب امرا اعتباريا بل يكفي فيه ان يكون معدوما فلكت
قد عرفت ان الاتصاف بصفة عينية لا يمكن الا ان يكون الصفة
موجودة فان الاتصاف الانضمامي يستدعي وجود الطرفين قال ولعل
آه يعني ان المراد من كون وجوب الوجوب نفسه عدم امتيازهما في
الخارج ولا يخفى بعده فلعل المراد ان مصداق حمل الوجوب على الوجوب
نفسه وفيه ما فيه قال قلنا ممنوع آه كان مراد المستدل بالوجوب
مصداقه اي ما به الواجبية لا المعنى المصدري الذي هو الواجبية
ولا شك في تغايرهما وكون الاول علة للثاني مع ان العلة ههنا
نفس الوجوب والمعلول اتصاف الذات وبه يجيء في مقدمة الموقف
الثالث ان من انكر الاحوال مثا قال لا معنى للعالمية والقادرية
سوى قيام العلم والقدرة بذات الموصوف فالاولى ان يجاب
بان الكلام في الوجوب المطلق الاعم من الوجوب بالذات والوجوب
بالغير وما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب بالذات والحق ان الوجوب
بالمعنى المصدري امر اعتباري ضرورة انه كيفية للنسبة التي هي ممتنعة
الوجود في الخارج وبمعنى مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع ليس امرا
اعتباريا بل واجبا قائما بالذات لانه لو كان صفة عينية لزم تقدمه

اي اتصافها من حيث هو غير مستقل بالمفهومية فالتغاير بين العلة والمعلول ههنا حاصل سواء كان وجود الوصف وجوديا في نفسه او وجود الموصوف من حيث هو مستقل بالمفهومية منه

الا ان يقال الترديد في الدليل بين الواصل الى حد الوجوب وبين الواصل اليه منه

على بعضه لتاخر الاتصاف الانضمامي عن وجوب الموصوف المتاخر عن
وجوبه ولو كان صفة اعتبارية كان لانتزاعها منشاء آخر فان انتهى الى
موجود خارجي كان ذلك منشاء الانتزاع حقيقة وان لم ينته اليه يمتنع
انتزاع الوجوب لاستلزامه الانتزاعات الغير المتناهية حين انتزاعه
قال لكنه ممتنع آه لايقال الوجوب على هذا التقدير يكون واجبا بالنظر
الى ذات الواجب مع كونه واجبا بالنظر الى الوجوب فانه مع قطع
النظر عنه ليس واجبا فيلزم الدور لانا نقول الذات واجب بالنظر
الى نفس الوجوب الذي هو واجب بالنظر الى الذات فالوجوب
من حيث هو مقدم على الذات من حيث هو واجب مؤخر عن
الذات من حيث الذات وجاز ان يكون شيء واحد متقدما ومؤخرا
باعتبارين فلا يلزم الدور فان قيل امكان زوال الوجوب يستلزم
امكان خلو الواجب عن صفة الوجوب لان امكان الملزوم
يستلزم امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم والا يلزم امكان
وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي اللزوم بينهما قلنا امكان الملزوم
يستلزم امكان اللازم امكانا بالنظر الى ملزومه لا الى ذاته فاللازم
ههنا امكان خلو الواجب عن صفة الوجوب بالقياس الى الغير وهو
لا ينافي الامتناع بالذات الا ترى ان عدم الوجوب ممتنع بالذات

وممكن

١٥٨

ومكن بالقياس الى عدم المعلول الاول فتامل قال انه نسبة اه حاصله ان الوجوب بمعنى مصدري نسبي مضاف الى الماهية فيكون متاخرا عنها بمرتبة واحدة بل هو كيفية عارضة للنسبة الرابطة بين الماهية والوجود فيكون متاخرا عنها بمرتبتين لتاخر العارض عن المعروض والنسبة عن المنتسبين ولا يظن انه متاخر عن الماهية بالمراتب الثلث لتاخر النسبة عن مجموع المنتسبين المتاخر عن كل واحد منهما لان النسبة انما يتاخر عن المنتسبين من حيث انهما طرفان ومجموعهما من حيث هو مجموع ليس طرفا ثم ههنا اشكال مشهور وهو انه اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم سواء كان بعنوان المفهومية او بغير هذا العنوان وسواء كان حاصلا حين الفرض او غير حاصل فلا شك ان هذا الجميع نسبة الى كل واحد من اجزائه وتلك النسبة ليست خارجة عنه والا لم يكن بحيث لا يشذ عنه مفهوم فيلزم تقدم النسبة على احد المنتسبين ويمكن الجواب عنه بان هذا المجموع ليس متحققا لا في الخارج ولا في الذهن اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما حصل في الذهن عنوان جميع المفهومات وهو مفهوم مغاير له فليس ههنا في الحقيقة نسبة وطرف فضلا من ان يكون النسبة متقدمة على الطرف فتدبر

وليس هو متاخرا عنها بالمراتب الثلث لتاخره عن الوجود المتاخر عن موضوعه الماهية لانه متاخر عن المحمول وهو الوجود المطلق وهو ليس متاخرا عن الماهية المخصوصة ٥ منه

وبالتعميمين يندفع الجواب بانه فرق بين اعتبار اصل الفردية واعتبار خصوصيتها فهذه النسبة من حيث انها فرد للمفهوم لا بخصوصيتها جزء المفهومات ومتقدمة عليه ومن حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين ومن حيث خصوصيتها خارجة متاخرة عنه وبان حين اعتبار الجميع لم يتحقق النسبة بينه وبين جزئه لان تحققها بعد اعتبار المجموع واعتبار مقايسته بينه وبين جزئه فهي خارجة عن المجموع المتحقق قبل تحققها ومتاخرة عنه ٥ منه

قال فيكون النزاع لفظيا آه فيه ان محل الخلاف هو الوجوب
بمعنى مصداق الحمل لا الوجوب بالمعنى المصدري فان اعتباريته
ظاهر لا يصلح ان يكون محل الخلاف فكان المانع اجاب بالترديد
فقال ان اريد بالوجوب مصداق الحمل فكونه نسبة ممنوع وان
اريد به المعنى المصدري فهو ليس محل الخلاف قال وفي الملخص
آه هذا في بادي الرأي ثم النظر الجلي يشهد بان كلا المعنيين
امران نسبيان بناء على ان المراد منهما كون وجود الواجب
عين ذاته ثم النظر الدقيق يحكم بان كليهما امران ثبوتيان
لرجوعهما الى نحو وجود الواجب وخصوصيته كما مر قال على قياس
ما مر اشارة الى ما هو الظاهر منه والى ادلته قال اذ لا دليل آه
اي بهذا الوجه لا دليل على استحالة كون الامكان صفة ثبوتية
والا فالوجه الآخر يدل على استحالته بل نقول الدليل قايم على استحالة
كونه صفة مطلقا لان كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو عن المواد
الثلث كما تشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير السلب البسيط
اعني غير سلب الضرورة الوجود والعدم يلزم خلوه عنها فان
الماهية من حيث هي هي خالية عن الوجوب والامتناع اي ضرورة
الوجود وضرورة العدم فانها من حيث هي ليست الا هي فلو لم

يكن

يكس الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا تكون
خالية عنه ايضا والحق ان الامكان بالمعنى المصدري امر اعتباري
لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة وبمعنى مصداق الحمل امر غيبي
لانه نفس ذات الممكن كما لوحنا اليه كيف ومصداق هذا السلب
البسيط ليس الا حيثية الذات فتامل قال اما لا نسلم آه منع
تقدم الامكان مندفع لانه علة للحاجة المتقدمة على الايجاد
المتقدم على الوجود وكذا امتنع تقدم الوجوب لما تقرر عندهم ان
المعلول الممكن فاحتاج فاوجب فوجد فاوجد فوجد قال ان كل
ما تكرر آه لعل المراد بالنوع النوع الاضافي بل اعم منه لان ما تكرر
جنسه وان كان جنسا عاليا فهو امر اعتباري بالدليل المذكور بعينه
والمراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة
لان مفهومي الوجود والموجود كليهما متكرر لان احدهما يصدق
على الافراد اشتقاقا والاخر يصدق عليها مواطاة فههنا اربع
صور لا يقال ههنا صورة اخرى وهي ان يتحقق الكلي الوضعي
في افراده مرتين مرة بان يحمل عليها مواطاة ومرة بان يحمل
عليها اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضية الموجودات الخاصة
لانا نقول هذه الصورة ممتنعة التحقق لان الوجود مثلا

احتمال تكرر الجنس مع عدم تكرار النوع
سواء كان الجنس عاليا او غير عالي
احتمال عقلي لو فرض تحققه تجري القاعدة
فيه لاستحالة التسلسل واما احتمال
تكرر الفصل مع عدم تكرر النوع
فغير معقول لوجوب المساواة
بين الفصل والنوع ١٢ منه

لوكان عرضيا للوجود الخاص كان الموجود عرضيا لمفهوم الموجود
الخاص لاستلزام عرضية المشتق منه عرضية المشتق لانه لو لم يستلزم
يلزم صدق المشتق على الماهية من حيث هي من غير اتصافها بمبدا
الاشتقاق فلا يتحقق فرق بين صدق الموجود على مفهوم الموجود
الخاص وصدقه على ما يصدق هو عليه مع ان الفرق بينهما ضروري
وايضا لوكان الوجود متكرر النوع كان الموجود كذلك لاستلزام تكرر
المشتق منه تكرر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق المشتق منه من غير
ان يتحقق المشتق منه مع انه على ذلك التقدير يتكرر الوجود ولا يتكرر
الموجود كما مر وقد سبق منا ما يتعلق بهذا المقام قال والمنع ما ذكرنا
آه هذا المنع ليس على نفس القاعدة بل على اجرائها في القدم و
الحدوث ونظائرهما وجوابه ان المراد بهذه الامور معانيها المصدرية
ولا شك ان القاعدة تجري فيها فانها زائدة على موصوفاتها بالضرورة
قال اذ لا يجب آه بيانه ان العوارض تنحصر في لوازم الماهية
والعوارض الخارجية والعوارض الذهنية التي هي المعقولات الثانية
والوجود الخارجي ليس من لوازم الماهية ولا من العوارض
الخارجية لان ثبوته للماهية يمتنع ان يتاخر عن وجودها الخارجي
وثبوت لوازم الماهية لا يمتنع ان يتاخر عنه قال اذ لوكانت آه
فيه

قوله ولا شيء من ... [illegible]

[illegible]

لوازم الماهية ثبوتها مطلقا يتاخر عن الوجود مطلقا ثبوتها في الذهن ... [illegible] عن احد الوجودين ... ظهر ان ثبوتها من حيث هو لا يمتنع ان يتاخر عن الوجود الخارجي [illegible]

فيه مناقشة ظاهرة فانه لا يلزم من عدم تاخر هذه الاوصاف عن الوجود ومقارنتها للعدم لجواز ان يكون بينها وبين الوجود علاقة المعية فالصواب ان يقال هذه الاوصاف او كانت وجودية كانت الاتصاف بها اتصافا انضماميا والاتصاف الانضمامي يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف كما مر ارا قال وذلك لان آه اعترض عليه بانه حينئذ يصير كلاما لغوا اذ لا يذهب الوهم الى ان المبحوث عنها في هذا الفن عين المبحوث عنها في المنطق وفيه انا لا نسلم ان لا يذهب الوهم الى ذلك كيف وربما يفهم ذلك من كلام صاحب التجريد حيث ابتدا هذا المبحث بقوله واذا حمل الوجود او جعل رابطة ثبتت مواد ثلث قال بعض المحققين في توجيه كلام المصنف ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون الوجوب على اللوازم وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك انه كونه حقيقة عرفية والاظهر في التوجيه ان يقال قد يوخذ الوجوب مثلا محمولا وصفة لوجود الشي في نفسه وقد يوخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشي لغيره والمبحوث عنه في الكلام هو الاعتبار الاول والمبحوث عنه في المنطق هو الاعتبار.

على توجيه انه يكون الفرق بالعموم والخصوص ويرد عليه الاعتراض المذكور وعلى توجيه المحقق الدواني ايضا يكون الفرق بالعموم والخصوص وعليه وان لم يرد الاعتراض المذكور لكن يصير البحث لفظيا وعلى توجيهنا يكون الفرق بالمباينة ولا يكون البحث لفظيا منه

الثاني الابدي ان المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب والمنطقي
يصف القضية به ثم من جعل الامور العامة مشتقات كانت المغايرة
عنده ظاهرة والظاهر ان المبحوث عنها في هذه الفن هو الوجوب
والامكان والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمبحوث عنها في المنطق
هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعاني المصدرية الانتزاعية
فلا تغفل قال وح اما ان يعتبر آه يعني ان المعتبر في حمل الاوصاف
العينية اتصاف الموضوع بمبداء المحمول اتصافا انضماميا وفي
حمل العدميات والاعتباريات اتصافه به اتصافا انتزاعيا اي
كون الموضوع بحيث يصح انتزاع مبداء المحمول عنه قال اي
انفكاك الاربعة الاولى انفكاك الزوجية عن الاربعة فان التناسب
انفكاك الملازم عن الملزوم وهو المناسب لوجوب الزوجية للاربعة
اذ كل منهما آه فيه مسامحة لان الامتناع ضرورة العدم المطلق
الذي هو بمعنى سلب الوجود المطلق فهو ليس ثابت للشيء وليس
له موصوف حقيقة والعدم سلب بسيط فهو راجع الى سلب الاتصاف
بالوجود لا الى الاتصاف بسلب الوجود قال والحمل آه انت تعلم ان
الاتصاف في نفس الامر يقتضي وجود الصفة في نفس الامر لا
وجودها في نفس الامر قد يكون خارجا ممتازا عن وجود الموصوف

وقد يكون

وقد يكون غير ممتاز عنه بان يكون الموصوف في نفسه بحيث
يصح انتزاع الصفة عنه ووجود الاوصاف العينية من قبيل
الاول ووجود الاوصاف الانتزاعية من قبيل الثاني فالاولى
في الحل ان يفرق بين الاعتباري الانتزاعي والاعتباري الا
ختراعي ويقال ان كلا من الوجوب والامكان اعتباري انتزاعي
لا اعتباري حتى يلزم ما ذكره المجادل قال ما يكون الخارج آه اي
ما يكون الخارج ظرفا لاتصافه بالوجود لان الخارج مطلقا ظرف
الاتصاف لا ظرف الصفة فان ممتنع لا واجب ايثارا الى ان
اللاوجوب بمعنى سلب الوجود لامتناع ان يكون لشيء واحد
نقيضان وفيه انه جائز باعتبار الحملين كما سبق ثم لا يخفى ان الدليل
ههنا اخفى من المدعي قال الوجه الثالث آه اورده ابن سينا
في منطق الشفاء ولعله اراد ان الامكان لو كان امرا اختراعيا
غير موجود في نفس الامر ولم يكن لشيء هو مطابق ومصداقه لم
يكن بين نفي الامكان والامكان المنفي بحسب المطابق فرق فتامل
قال لا يكون واجبا بالغير آه اي لا يكون وجوبه معللا بالغير بان
يكون له وجوب واحد وكل من الذات والغير علة له او يكون له
وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الغير وكلا التقديرين

حاصله ان المراد بوجودية الامكان
كونه بحيث يصح ان يكون صفة للشيء
بحسب نفس الامر ولا شك ان الامكان
كذلك والا لم يكن فرق بين نفي
الامكان والامكان المنفي وعلى
هذا التقرير لا يرد النقض بالعدم
والامتناع فان كلا منهما لا يصح ان
يكون صفة لشيء في نفس الامر بل
القضية المقصودة منهما سالبة
بحسب المطابق هذا ان اريد بالعدم
المطلق وضروريته
والامتناع العدم
والاول اشكال ولا نقض منه

باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب ضرورة ارتفاع
الواجب بارتفاع وجوبه وايضا على التقدير الاول يلزم ان لا يكون
الواجب لذاته واجبا لذاته لان الواجب لذاته ما يكون وجوده
بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى
مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم
ان يكون للذات بالقياس الى وجود واحد وجوبان وهو
باطل بالضرورة وربما يظن ان المدعي ههنا نفي استناد الوجوب
الذاتي الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علة مستقلة
ويبتني عليه ما اورده الشارح من الاعتراض ولا يخفى انه حينئذ
لا ينبغي ان يستدل او يبني عليه بل ينبغي ان يحال ذلك على امتناع
توارد العلتين المستقلتين واما توارد هما على سبيل البدل بحيث
اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخرى فهو فيما نحن فيه محالا لا
يتصور قال والجواب آه اجاب عن الاعتراض الاول باثبات
المقدمة الممنوعة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علة مستقلة
واشار الى جواب الاعتراض الثاني بان الوجوب لذاته لا يمكن
ان يرتفع بارتفاع الغير قوله وثانيهما اه الحكماء عبروا عن عدم قسمة
الواجب لذاته الى الاجزاء بالاحدية كما عبروا عن عدم قسمته
الى الجزئيات

الدليل الذي ذكره يدل على نفي الاجزاء الخارجية صريحا ونفي الاجزاء الذهنية الحقيقية المسماة بالجنس والفصل لانه اذا انتفى الاجزاء الخارجية انتفى الاجزاء الذهنية حيث لا جزء ذهني الا ويستلزم جزءا خارجيا حقيقة وليس يلزم ... فصلا صح منه

الضمير الاول راجع الى السبب وساير الضماير الى المسبب منه

وبعبارة اخرى التركيب الذهني عبارة عن تحصيل وابهام وهو لا يتصور فيما تحصيل محض اي في الواجب لذاته منه

اي يكون امكانا عاما اذ على تقدير الوجودية والعينية يمتنع ان يكون ذاتيا لامتناع تركيب الواجب منه

الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب منه كما
عبروا عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والمحل والمادة بان ليس
له سبب به وسبب له وسبب فيه وسبب عنه قال والا الاحتياج آه
الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقة لكنها مستلزمة للاجزاء
الحقيقة كما سبق بحقيقة وبه يتم المدعي وايضا قد تقرر في موضعه ان
تشخص الواجب عينه فلا يكون له في مرتبة ذاته كلية وابهام فلا
يكون له في تلك المرتبة جنس وفصل فافهم قال فيكون ممكنا لا يخفى
ان الاتصاف بالاوصاف العينية وبالاوصاف الاعتبارية
متساويان في الاحتياج الى العلة فالوجوب عين الماهية سواء
كان وجوديا او اعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على ان
الواجب بمعنى ما به الواجبية نفس الماهية ثم يلزم منه ان يكون
وجوديا عينيا كما اظهرناه وذلك لانه بين بهما ان الوجوب الخاص على
تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين
يجوز ان يكون زائدا عليها عرضيا لها فالاولى ان يحال امتناع
اشتراك الوجوب على برهان التوحيد ليظهر امتناع اشتراكه مطلقا
سواء كان عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا او اعتباريا والحق
انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدري مستندا الى الماهية وكان

فصح ان الوجود المصدري كالوجود المصدري معنى واحد فكان ... انتزاعه اي ... الواجبية واصافاتها اذا كانت بنفس الماهية ما به الواجبية على تقدير الاشتراك التي يتبع تلك الماهية وغيرها او اضافتها الى الغير بلا اتحاد الى الوجوب بالمعنى المصدري ... على اتحاده بمعنى ما به الواجبية و اتحاده بهذا المعنى يدل على امتناع الاشتراك ... منه

الوجوب بمعنى ما به الوجيبة نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور نظير امتناع الاشتراك مطلقا من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قال الاول دعوى الضرورة آه انت تعلم ان المعلوم بالضرورة والمجزوم به للصبيان والمركوز في طبايع البهائم هو الحكم باحتياج الطرفين المتساويين الى المرجح لا الحكم بان التساوي علة له وما قال ان معنى كون التساوي محوجا ان الممكن لا يترجح احد طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى علية التساوي له وايضا التساوي نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم ربما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا المعنى ليس علة للاحتياج كيف والاولوية الذاتية لا يكفي في وقوع الطرف الاولي كما سياتي بيانه والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والحدوث علتان انيتان للاحتياج والامكان بمعنى سلب الضرورة علة لمية له فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج والتحقيق ان منشأ الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل اي خصوصية ذات الممكن ونحو تقومها لا لمعنى المصدري الذي سلب بسيط كما ان منشأ الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق الحمل اي خصوصية ذات الواجب

ونحو

ونحو وجوده لا المعنى المصدري الذي هو مفهوم محض فتامل قال
تخيلت آه فيه اشارة الى الحيوانات العجم ليس لها حكم واصل
الى حد الظن او الجزم بل لها حكم تخييلي كما ان لنا في القضايا الشعرية
حكما كذلك قال الشيخ في طبيعيات الشفا في صفة قوة الوهم
هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما
تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقال الحكم التخييلي
يقتضي تصور الموضوع والمحمول الجزئيين وقد ذهب الشارح الى
الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لانه متاصل في الوجود
ولا يرتبط بغيره بحمله عليه لانا نقول الحكم التخييلي في الحقيقة ليس
حكما وتصديقا بل هو من قبيل التصورات وقد ذهب الشارح وغيره
من المتاخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الخبرية
فعندهم في الحكم التخييلي ليست نسبة خبرية ولا موضوع ولا المحمول
فلا تغفل قال وان قيل الكلام في الترجح بلا مرجح وما نقل عن
العقلا هو الترجيح بلا مرجح وكانه مبني على ان الثاني يستلزم
الاول قال فالمسلمون آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
القائلون بحدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا
بتخصيص آن او الايجاد بالحدوث لوجود علة لذلك التخصيص

القائل مولانا مرزا جان

وذلك لان ترجيح الفاعل احد المتساويين بالنسبة اليه بلا مرجح ترجيح حصول احدهما بلا مرجح عائد نسبة الفاعل الى كل منهما على السواء منه

غير الفاعل وهو مذهب قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري
مجريهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب
ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه
بذلك الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك
الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم اصحاب ابي
القاسم البلخي المعروف بالكعبي وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص
خوفا عن العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا
يتعلق بشيء آخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل او اعترفوا
بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل
ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر
من غير مخصص وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو
حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى اعلم ان الاشعرية
لم يقولوا بالتخصيص بلا مخصص مطلقا بل بعض المحققين منهم
ذهبوا الى ان التخصيص بزمان معين للاوضاع الفلكية كان
التخصيص بمكان معين للصور النوعية واما تخصيص نفس الفلك
بزمان معين ونفس الزمان بمقدار مخصوص فلامتناع ان
يكون الزمان على مقدار اخر نظرا الى ذاته قال الامام الرازي
في المباحث

هذا المقدار الزماني ينبغي ان يكون متناهيا بحسب المقدار
لا بحسب الوضع لان الزمان لو كان متناهيا بحسب الوضع
كان لطرف هو الآن فيلزم وجود العارض والمعروض
معدوم ويتقدمه عليه تقدما زمانيا ملزوما لزمان
متصل واحد يتخيل حاصلة الواقع ولم بالنظر الى الواقع
وجود باثبات عند ... ولا ينفك العروض عن هذا الوجود
لا يتصور للمقدار مع طرفي العارض له

هذا مبني على ان ازلية الاولى
لا يستلزم امكان الازلية
والا يلزم قدم العالم
منه

١٧

في المباحث المشرقية والحق عندي ان الممكنات على قسمين منها
ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم
يكون وجوده فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه
بل لا بد من حدوث امر قبله وذلك انما ينتظم بحركة دورية فلكية
قال مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال
في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون لتعلقها مخصص قال في تعلق
القدرة آه الصفات عندهم داخلة في الحقايق المشخصية فاختلاف
الذوات بالصفات هو كاختلاف الانواع بالفصول فكما ان
سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع فكذا لا يجري في اختلاف الذوات
قال في اختصاص الفلك آه اجيب عنه بان لكل فلك صورة نوعية
تخصه وتلك الصورة تقتضي هذه الحركة على هذا النحو وبان
حركة الفلك ارادية فالفلك اراد هذه الحركة لاستكماله بالتشبه
بالمبادي العالية كما هو القول الراجح ولعنايته بالامور السافلة
كما هو القول المرجوح قال وفي اختصاص آه اجيب عنه بان الكواكب
والمتمم صور نوعية تخصها وهذه الصور تقتضي هذا الاختلاف وبان
اجزاء الفلك اجزاء فرضية لا تميز بينها الا بحسب الوهم وفيه ان
كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة الحسية اشارة غير

[illegible]

171

[illegible]

الاشارة الى الآخر فكان بينهما تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه
قال وفيه طرق آه هذا الطريق والطريق الثاني لو تما لدلا على
احتياج الممكن والمدعى ان الامكان علة له ففيهما خلط بين
المقامين الا ان يقال اذا ثبت احتياج المتساويين من
حيث هما متساويان مع قطع النظر عن الغير ثبت ان التساوي
علة له بالضرورة قال كما زعمه الخصم آه الخصم ههنا هو القائل
بان الحدوث علة للحاجة لا القائل بالاتفاق كما نقل عن
ذيمقراطيس واتباعه ان السموات والارض وغيرهما من الاجساد
حصلت من اجتماع اجسام صغار على سبيل الاتفاق ويلزم
عليهم نفي الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال وما يأتي
آه ما يأتي مبني على ان الوجود محتاج الى سبب ما سواء كان
نفس الماهية او غيرها والمدعى ههنا كما ذكره الامام في المحصل
ان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بسبب منفصل قال فالترجيح السابق
لقائل ان يقول الوجوب السابق هو وجوب الاثر من حيث هو
اثر فان بعد تمامية العلة يحصل وجوب تاثيرها واثرها ويقال
له الوجوب السابق وبعد تحقق المعلول يحصل وجوب وجوده ويقال له
الوجوب اللاحق فالوجوب السابق حقيقة صفة للعلة كما ان الوجوب

واللاحق

١٧٢

والللاحق صفة للمعلول قال بل هو امر اعتباري اه لا يخفى

انه وان كان امرا اعتباريا لكنه يستدعي محلا موجودا لانه وجوب

خارجي وكانه اراد بالاستدعاء الاستدعاء على وجه التوقف دون

الاستلزام مطلقا قال لتركبه من الآنات اه ارادبالان الزمان

القصير فانه ربما يطلق الآن عليه وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد

بالآن ما لا يقبل القسمة وبالتركيب التركيب الخارجي وعلى كل تقدير

لا يرد ان كون الزمان مركبا من الانات مذهب المتكلمين وبناء

الدليل على مذهب الفلاسفة اما على الاول فظ واما على الثاني

فلانه لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب المتكلمين عدم

بناءه على مذهب الفلاسفة قال بعد تسليم اه اشار الى ان تقدم

عدم الزمان على وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح

المتكلمين قال فيجتمع اه ان اخذ العدم عدما سابقا يلزم تداخل

الزمانين قال وايضا هو مستمر اه هذا الوجه لا ينفي التاثير في العدم

السابق حال الوجود وان ثبت بقية نفلات يلزم كون الاثر قبل التاثير

قال والجواب ان المحال اه بل المحال ايجاد الموجود الحاصل بتحصيل

آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او مقارنا له فان المحال

تحصيل الحاصل بتحصيل آخر مطلقا قال او نقول اه التقرير الاول بالنظر

الكلام في العدم السابق كان عين العدم اللاحق ... ذلك ... السابق ... العدم اللاحق ...

المحال المذكور بتحصيل الحاصل هو لا التحصيل بعد الحاصل او الحاصل قبل التحصيل منه

الى حدوث الصفة بحسب وجودها فى نفسها وهذا التقرير بالنظر
الى احداثها بحسب وجودها لغيرها ويمكن ان يقرر نظرا الى حدوثها بحسب
وجودها لغيرها واحداثها بحسب وجودها فى نفسها ولعل وجه تخصيص الحدوث
والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس بظاهر ربما ينكره
قوم ويرد على تقريري الحدوث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه
شبهة الخصم وعلى تقريري الاحداث انه نحو من الايجاد والخصم
ينكره قال ومثل ذلك آه اشار الى ان هذه الضرورة ليست ضرورة
بشرط فانها ليست ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط اتصاف الموضوع
بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع فان
القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التاثير حال الوجود وحال العدم قال
وذلك لان آه يجوز ان ينتهي سلسلة الحاجة الى حاجة تحتاج بنفسها
لا بحاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر يؤثر بنفسه لا بمؤثرية
زايدة قال لانها من الانواع آه المشهور ان النوع المنكر هو النوع
المتحقق فى الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس كذلك فالمراد
منه ههنا اعم منه اى ما يستلزم كل فرد منه فردا آخر مرة على انه جهة ومرة على انه صفة قال منعا الملازمة
هذا المنع يرجع الى منع كون الامكان رفع ضرورة ضرورة الطرفين
او منع استوار نسبتها اليه ولا شك ان هاتين المقدمتين لا تقبلان
المنع

المنع والقول الفصل ان العدم سواء كان سابقا او لاحقا سلب
الوجود سلبا بسيطا فيكفي فيه سلب التاثير في الوجود كما تشهد به البديهة
كيف ولو احتاج الى تاثير آخر يلزم ارتفاع النقيضين عند انتفاء ذلك
التاثير فان اريد بالتاثير فيه ما يشمل سلب التاثير في الوجود نمنع بطلان
اللازم والا نمنع الملازمة فافهم قال وتوضيح المقام آه يفهم منه
ان الحاصل من التاثير حال البقاء هو دوام الوجود لا اصل الوجود
حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا وجود ابتدائي حتى يلزم التاثير في
امر متجدد ولا يخفى انه لا يحسم مادة الشبهة لان اصل الوجود من
حيث هو ممكن لا ينفك عنه الامكان فهو في حال البقاء يحتاج
الى المؤثر كما هو في حال الحدوث يحتاج اليه وقد صرح الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء بان المعلول يحتاج الى مفيده لنفس الوجود
بالذات والحدوث وما سوى ذلك امور تعرض له فالمؤثر
في الزمان الثاني يحصل ما هو حاصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل
الحاصل والحق ان كلا من الامكان والحاجة والايجاد امر واحد
مستمر الوجود باستمراره كما يشهد به الفهم السليم كيف ولو لم يكن كذلك
كان للموجود الواحد بازاء الاجزاء الزمانية وجودات غير متناهية
فتحصيل اصل الوجود في الزمان الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول

ارتفاع الوجود والعدم عن شيء معا على كل تقدير محال بالضرورة وان كان ذلك التقدير تقدير عدم الاثر اذ ارتفاع الوجود والعدم عن شيء معا محال مطلقا وان كان على تقدير فرضية منه

فاصل الوجود هو المحتاج بالذات والاثر بالذات ولذا لم يصح جعل كالجعل فان الامكان متعلق به لا بغيره فعلى البقاء اثر بالذات ما يدل على ان الاثر ليس الاصل

لو لم يكن الامكان والحاجة والايجاد واحدا لم يكن الوجود واحدا فلو لم يكن الوجود واحدا يلزم وجودات غير متناهية منه

الشمس ضيقها

وهو تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ويعينك على فهم ذلك اعتبار حال وافا
الضوء على وجه الارض وبهذا يظهر لك ان العلة المبقية هى
بعينها العلة الموجدة وان الابقاء هو بعينه الايجاد فتعرف
قال قلنا آه هذا الجواب من قبل الاشاعرة واما من قبل الحكماء
فهو ان التسلسل المحال هو التسلسل فى الامور المجتمعة وهو لا يلزم
مما ذكرتم ومن قبل المعتزلة فهو ان المخصص مصلحة تعود الى وجود
العالم او امتناع الحادث فى غير وقت المخصوص قال واما الاول
فان قلت المفروض ان الذات مع الارادة كافية فى وقوع الحادث
وهى متحققة فى الازل فوقوع الحادث فيما لا يزال دون الازل مع
استواء الوقوعين بالنسبة اليها كان وقوعا بلا سبب وترجيحا بلا
مرجح قلت لا نسلم استواء الوقوعين بالنسبة اليها فان الارادة
تعلقت فى الازل بوجود الحادث فى وقت مخصوص فلا يحصل
الحادث الا فى ذلك الوقت لا يقال ح يلزم وقوع وجود
اللايزالى مع الوقت المخصوص فى الازل لامتناع تخلف المعلول
عن علته التامة لانا نقول المعلول لا يتخلف عن العلة التامة
اذا كان ممكنا ومن البين ان وقوع الوجود اللايزالى مع الوقت
المخصوص فى الازل ممتنع وسياتى زيادة تحقيق فى ذلك قال
لكن

[illegible marginal notes]

لكن اذا كان آه لمانع ان يمنع ذلك فان الواجب سبحانه فاعل
موجب بصفاته القديمة وهذا لا ينافي القدرة لان القدرة صحة
الفعل بالنسبة الى ذات الفاعل لا صحة الارادة بالنسبة اليها فليتأمل
قال قلنا فيلزم آه هذا التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار لان التعلق
من الامور الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون الشيء اعتباريا
موجودا في نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه قال
لا شك هذا يتم اذا ثبت ان لمجموع الحوادث وجودا مغايرا للوجودات
الاحاد وان جزءا منها ليس فاعلا لها وسيجيء كلام في تحقيقهما انشاء الله
تعالى قال محتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح امرا اعتباريا
فلا يلزم الا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير مستحيل قال
وقد مر آه وقد مر ايضا ما يرد على ذلك الاشكال قال والجواب ما قد
عرفت آه هذا الجواب مع الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح بلا
مرجح واما من الحكماء والمعتزلة القائلين بامتناعه فهو ان عدم
العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت النفس في حالة المخمصة
والاضطراب ولم يقدر على الحفظ والتميز مع ان الهارب تقتضي
طبيعته سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليمين اكثر
فالقوي يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه والعطشان

سواء كانت التعلقات قديمة مجتمعة او حادثة متعاقبة منه

هذا انما النظر الى ما ذكر في الشبهة من لزوم التسلسل ومع قطع النظر عنه فقال على تقدير حدوث المؤثرية ويكون المؤثرية ومرجحها داخلين في جملة الحوادث الا انه لا محذور فيه فان خروجها عنها ليس بواجب حتى يلزم ان يكونا داخلين وخارجين معا منه

المرجح هنا صورة علمية لان سبب الحركة الارادية صورة حاصلة في نفس المتحرك فالمراد بعدم العلم بالمرجح عدمه بعد الاختيار اي عدم بقائه وحفظه منه

يختار ما هو اقرب الى اليمين **قال** وقد عرفت آه ارادة القصد منتهي
الى ارادة الله تعالى وارادته مستندة اليه على سبيل الايجاب
كما عرفت **قال** قال المتكلمون آه فان قلت جمهور المتكلمين قالوا
بالصفات القديمة القايمة بذات الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة
انها محتاجة الى ذاته تعالى فكيف يقولون ان الحدوث علة الحاجة
قلت مرادهم بكون الحدوث علة الحاجة كونه علة للحاجة في
الوجود من حيث انه بعد العدم وما يعلم بالضرورة من احتياج
الصفة هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو وتحقيقه ان
المتكلمين ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة البناء
الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد
العدم ولذا يلزم عليهم استغناء العالم عن الصانع في حال البقاء
فالتزموا هذا القول بتجدد الاعراض آنا فآنا حتى يلزم افتقار
العالم الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة له والحكماء
ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة الشمس الى ضوءها
وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو والصوفية
ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم هو ظهوره في المظاهر وحاجته
اليه هي اقتضاءه الظهور فالصفات القديمة على ما ذهب اليه المتكلمون

ليس

[illegible]

ليس ايجادو احتياج على نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان الايجاد والاحتياج
والايجاد على نحوين احدهما مختص بالصفات القديمة وهو ايجاد
يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث
هو وثانيهما مختص بالعالم وهو ايجاد يشبه بنسبة البناء الى البناء
واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج الذي
كان الحدوث علته هو هذا النحو من الاحتياج هكذا ينبغي تحقيق
المقام وتوضيح المرام قال وان كانت آه لعل مرادهم بالخروج من
العدم الى الوجود الانتقال الدفعي دون التدريجي حتى يكون العدم
والوجود مبدا او منتهى ويلزم الوسطة بينهما نعم يرد على من يقول
منهم بان المعدوم ليس شيئا ان الانتقال سواء كان دفعيا او
تدريجيا لابد له من موضوع وهو ههنا منتف الا ان يقال مرادهم با
لخروج ليس حقيقة الانتقال لان الحدوث آه لا يبعد ان يكون
مرادهم من كون الحدوث علة الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر
لاحتياج حدوثه اليه وان الاحتياج صفة للحدوث اولا وبالذات
ولنفس الوجود ثانيا وبالعرض ويدل عليه تمسكهم بان الممكن يحتاج
الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قال وحسن على التقدير
الثاني بل على التقدير الثالث ايضا لان الحدوث على هذا التقدير

تفصيله ان الممكن محتاج الى المؤثر لابد لاحتياجه من علة وتلك العلة عند الحكماء هي الامكان وعند المتكلمين الحدوث وعليته بان الاحتياج يعرض الحدوث لنفسه ويعرض الممكن بواسطة الحدوث فالحاجة عندهم مطلقا متفرع على نفس الحدوث وهو متقدم عليها تقدم العلة على المعلول ومن هذا القبيل ما قالوا ان علة الرؤية هي الوجود بمعنى انها متعلقة به بالذات فالحاجة عندهم ليست متعلقة على الحدوث حتى يلزم على تقدير عليته لتقدم الشيء على نفسه والحق ان الاحتياج عارض له لا الوجود وليس عارضا للحدوث حقيقة فضلا عن ان يكون عارضا له لنفسه الاثر ان الاحتياج متقدم عليه وموقوف احتياجه وفي كلام الشارح اشارة اليه منه

مقدم على الامكان من حيث انه علة لكونه شرط العلية وهو بهذا
الحيثية مقدم على الحاجة لتقدم العلة من حيث العلية على ذات
المعلول قال فان قيل الامكان آه كيفية هو الامكان بالمعنى
المصدري وعلة الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما
اشرنا اليه قال قلنا الامكان آه يعني ان الامكان كيفية للنسبة
مفهوم الوجود الى المهية في اعتبار العقل لا كيفية للنسبة الفعلية
اي كون الماهية موجودة بالفعل فهو متاخر عن المفهوم الوجود و
المهية في اعتبار العقل ومتقدم عليهما في ظرف الوجود واما الحدوث
فهو وصف الوجود بالفعل لا وصف مفهومه في اعتبار العقل ولذا
يوصف الوجود بالامكان قبل ان يتصف به ولا يوصف بالحدوث
الا بعد ان يتصف ولا يوصف بالحدوث الا بعد ان يتصف
به قال بعض المحققين المراد بالحدوث ههنا كون الشيء في اعتبار العقل
بحيث لو وجد كان مسبوقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل مسبوقا
بالعدم ولا شك ان هذا المعنى متقدم على الوجود ولا يخفى انه
ليس معنى الحدوث وان سلم فهو ليس مرادهم ههنا والا لما لزم عليهم
استغناء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض
آنا فآنا مع انا نعلم بالضرورة ان الاحتياج لا يترتب على كيف
هو متحقق

ميرزا يه ٥ ابجم ... ١٣٤١ ... ١٣٤١

نرايد بالنسبة الى الممكن فلعله ... ٥٥ ...

هو متحقق في الممتنعات قال الممكن لا يكون آه اعلم ان الاولوية
الذاتية معنيين الاول ان يكون احد طرفي الممكن اليق بالنسبة
الى ذاته والثاني ان تقتضي ذاته احد طرفيه على سبيل الاولوية على
قياس ما قاله الحكماء والمتكلمون في الواجب بالذات وكل منهما يتصور
على وجهين الاول ان يكون الاولوية بالنسبة الى ذات الممكن
ضرورية او ان تقتضي ذاته اولوية احد الطرفين على سبيل الوجوب
وهكذا وجوب الاولوية ووجوب وجوبها حيث ينقطع الاعتبار
والثاني ان يكون الاولوية بالنسبة الى ذاته اولى اعلى او ان تقتضي
ذاته اولوية احد الطرفين على سبيل الاولوية وهكذا اولوية الاولوية
واولوية اولويتها حتى ينقطع الاعتبار ثم ذاته في كل من هذه الوجوه
اما ماخوذة وحدها او مع انضمام غيرها فالاولوية الذاتية يكون
على ثمانية اوجه لكن الغرض العلمي يتعلق بابطال الاربعة منها اي
ما يكون الذات فيه ماخوذة وحدها ويمكن ان يستدل على هذا
المطلب اولا بان مابه الاولوية اي منشاء انتزاعها على تقدير
الاولوية الذاتية نفس الذات من حيث هي فيكون راجحية الطرف
الاولى في مرتبة الذات وكذا مرجوحية الطرف الآخر للتضايف
بينهما فيكون الطرف الاولى واجبا بالذات والطرف الآخر ممتنعا

لان المقصود الاصلي من ابطال
الاولوية الذاتية نفي انسداد باب
اثبات الصانع والوجوه الاربعة
الآخر ليس فيها توهم الانسداد
منه

بالذات ضرورة امتناع مرجوحية الراجح في مرتبة الذات ورحجية المرجوح في مرتبتها وثانيا بان اقتضاء الممكن الممكن احد طرفيه على سبيل الاولوية وكذا اولوية احدهما بالقياس الى ذاته يستلزم تقدمه بالوجود على وجوده او عدمه لان اقتضاء الشئ على اي نحو كان وكذا اولويته بالقياس الى ذاته يستدعي ان يكون له قبل الا قتضاء والاولوية نحو من الثبوت كما يحكم به العقل المستقيم وثالثا بان اقتضاء الممكن احد طرفيه يستلزم اقتضاء سلبه سلب ذلك الطرف و اولوية احدهما بالقياس الى ذاته يستلزم اولوية سلبه بالقياس الى سلبها اما الملازمة فلان سلب المقتضي يقتضي سلب المقتضى واولوية امر بالقياس الى شئ يستلزم اولوية سلب ذلك الامر بالقياس الى سلب ذلك الشئ كما تشهد به الفطرة السليمة واما بطلان اللازم فلانه لا يمكن اقتضاء سلب الممكن وجوده او عدمه على سبيل الاولوية ولا يتصور بالقياس اليه اولوية احدهما قال اذ لولاه امتناع البقاء لو دل لدل على ضرورة العدم لا اولوية فكانهم فهموا من ضرورية نحو من العدم اولوية اصل العدم فالرد يرجع الى منع دلالتها عليها وفيه اشارة الى ان ماهيات الامور السيالة كما تقتضي امتناع بقاء الشئ تقتضي وجوب حدوث شئ آخر لان المقتضي

والتجدد

والتجدد عبارة عن انقضاء شيء وحدوث شيء آخر كما ان وجوب
الحدوث لا يستلزم اولوية اصل الوجود فامتناع البقاء لا يستلزم
اولوية العدم ويمكن ان يستنبط ههنا للرد وجه آخر وهو ان ماهية
الحركة والزمان يقتضي التقضي والتجدد بحسب النسب الى الحدود
المفروضة فالمقتضي حقيقة تلك النسب وعلة انقضائها ماهية الحركة
والزمان فالاستدلال بامتناع بقائها على اولوية عدمها بالقياس
الى ذاتها خروج عن المبحث قال اذ يكفي آه كانهم فهموا الاولوية اعم
من كثرة العلة في طرف الوجود وقلتها في طرف العدم او من تاثيرها
في طرف الوجود وعدم تاثيرها في طرف العدم ولا يخفى ان قلة العلة
وعدم تاثيرها في طرف العدم لانتفاء الاتصاف فيه لانه سلب بسيط
وبهذا ظهر معنى السهولة وانها ليست بالنظر الى الغير فتامل قال الا ان
تلك الاولوية بل لا اولوية ههنا فان الممكن عند تحقق العلة التامة
واجب بالغير وعند انتفائها ممتنع بالغير وبه يظهر دليل على نفي الاولوية
الذاتية بالمعنى الثاني على وجه الاول فان الضرورة والاولوية متنافيان
قال فيصير الممكن آه يرد عليه ان هذا الوجوب وجوب بالغير فانه بسبب
الاولوية الذاتية وهو لا ينافي الامكان بالذات اللهم الا ان يتمسك
بان الاولوية الذاتية في مرتبة الذات كما سبقت الاشارة فكان

الزام الاولوية
نفس الذات فافهم

اشار الى ضعفه لانه يلغو
سائر المقدمات المذكورة
في الدليل واشار اليه
ايضا بقوله والاولى
منه

الوجوب الناشي عنها ناشيا عن الذات والاولى ان يقال فيلزم ايجاد
الشي لنفسه او اعدام الشي لنفسه وهما باطلان لان الاول يستلزم
الايجاد قبل الوجود والثاني يستلزم سلب الشي عن نفسه وما قيل في
الجواب ان معنى قولهم الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات
الى الغير ان يكون الواجب مستلزما للوجوب وهو لا ينافي الواسطة في
اللزوم فيابى عنه الفهم السليم والاحتياج في الوجود الى حيثية خارجة
عن الذات ينافي الوجوب الذاتي قال فان قيل آه ههنا مقامان
الاول نفي الاولوية الذاتية والثاني ان الاولوية لا يكفي في وقوع الطرف
الاولى حتى لا يصل الى حد الوجوب وانسداد باب الصانع يلزم
ان لم يثبت المقام الثاني لكنه يثبت في البحث الثالث قال
قلنا آه اورد عليه انه يجوز ان يكون سبب العدم عدم عدم المانع الذي
يستلزم وجود المانع فيكفي عدم سبب العدم عدم عدم المانع الذي يستلزم
عدم المانع وح لا يحصل المطلوب وانت خبير بان عدم المعلول مستند
الى عدم علة ما لا بخصوصها فاذا كان الوجود موقوفا على عدم سبب
العدم كان موقوفا على عدم عدم علة ما ولا شك انه يتحقق بتحقق
جميع العلل كما ان عدم علة ما يتحقق بانعدام واحدة منها نعم يرد
عليه انه يجوز ان يكون سبب الوجود اولوية الذاتية فقط فيكون

القايل المحقق الدواني في حاشية القديم على شرح التجريد

لامكن كل منهما عند عدم علته فان الوجود مثلا لو لم يجب عند تحقق
علته لامكن العدم عند عدم علته التي هي عدم علة الوجود فافهم
قال وهو وجوبه السابق آه المراد بالسبق السبق الذاتي في اعتبار
العقل فانه في الخارج ليس الا الانسان مثلا ثم العقل بضرب
من التحليل ينتزع عنه الماهية وامكانها واحتياجها الى العلة
ووجوبها بالنظر الى العلة ووجودها ووجوبها بالنظر الى الوجود
ويحكم بتقدم بعضها على بعض بهذا الترتيب هذا لكن لقائل ان
يقول الوجوب السابق ليس وصف المعلول من حيث ذاته بل من
حيث انه معلول فهو حقيقة وصف للعلة قال لانه بالنظر اه فيه
مسامحة لان الامكان سلب الضرورة بالنظر الى الذات
بان يكون المسلوب بالنظر اليها لا السلب والا يكون لها
من حيث هي نحو من الثبوت كما تشهد به الضرورة ويكون منافيا
للوجوبين والممكن الخارج عن القسمة هو ما يكون للمسلوب
بالنظر الى الذات لا السلب قال الامكان لازم للماهية يعني
انها كافية في صدقه لا بالمعنى المصطلح لما عرفت انه ليس
مستند اليها من حيث هي ولا اليها مع مطلق الوجود
قال ينفي الامكان تنبيه على امتناع الانقلاب في مطلق

في القضية التي محمولها الوجوب بامتناع الانقلاب

[illegible]

القضايا

القضايا وحاصله انه لو جاز انقلاب الامكان الى الوجوب والامتناع في هذه القضايا جاز انقلابه اليهما في كل قضية فان المواد الثلث في جميع القضايا بمعنى واحد وح يرتفع الامان عن القضايا البديهية فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوبها وامتناعها وامكانها فلا يحصل النظريات لانتهائها الى البديهيات فيبطل حكم العقل مطلقا قال وفي الدليلين مناقشات آه منها ان الامكان لا يحتاج الى المقتضى بل يكفي فيه انتفاء مقتضى الضروره لانه سلب بسيط ومنها ان ما يلزم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وهي تنقطع بانقطاع الاعتبار قال ولنا فيه بحث آه لا يخفى ان مثله يجري في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان وجود ما هو زماني الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية مع انه ان اراد بقوله لم يكن هو في ذاته آه ان ذاته ليس بابيا في شيء من اجزاء الازل عن قبول اصل الوجود بان يكون قوله في شيء متعلقا بعدم المنع فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم المنع عن قبول الوجود في جميع اجزاء الازل الذي هو امكان الازلية وان اراد به ان ذاته ليس بابيا عن قبول

هذا الترديد يجري ايضا في كلامنا فانا نظرنا الى ذاته من حيث هو لم يمنع آه بل نقول في الشق الثاني ان اراد بالوجود اصل الوجود من حيث هو فهو ليس امكان الازلية بل الوجود في الازل بالامكان بان يكون في الازل ظرفا له بدون تخصيص وبالجملة امكان الوجود من حيث هو لا يستلزم امكان الوجود المخصوص اي الوجود الازلي من حيث هو ازلي لضرورة عدم استلزام امكانه العام امكان الخاص ولذا ان تقرر

جواب الشك بان وجود العام في استلزام امكانه

الازل يمكن ولم يوجد فيه لوجود المانع

ازليته وهو خصوصية كونه مسبوقا

القضية

الى

الوجود في شيء من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقا با
الوجود فهو بعينه امكان الازلية فكان مصادرة قال لان
الحدوث آه فان قلت الحدوث امر اعتباري موجود في نفس
الامر فيكون للمجموع امكان بحسب هذا الوجود في نفس الامر
فيلزم امكان ازليته بحسب هذا الوجود قلت مجموع الامر الاعتباري
والامر الوجودي امر اختراعي فلا يكون له امكان بحسب الوجود
في نفس الامر قال قلت آه الاظهر ان يقال الحادث المقيد بقيد
الحدوث ممتنع لذاته لان التقييد من حيث هو تقييد داخل
في المقيد وهو اعتباري قال والسر في ذلك آه تحقيق المقام ان
الامكان بالغير يتصور على نحوين الاول ان يكون باقتضاء الغير
والثاني ان يكون بالقياس الى الغير وكل منهما يتصور على وجهين
اي بالنظر الى الغير بدون اقتضائه
الاول ان يكون هذا الامكان سلب الضرورة الذاتية والثاني
ان يكون سلب الضرورة المطلقة والنحو الاول باطل على كلا الوجهين
اما على الوجه الاول فلانه ان كان في الواجب والممتنع يلزم اجتماع
النقيضين او ما في حكمه فان الوجوب والامتناع ضرورة احد الطرفين
والامكان سلب ضرورتهما وان كان في الممكن يلزم توارد العلتين
او ما في حكمه فان الذات كافية في صدقه واما على الوجه الثاني فهو

ممتنع

منحصر فی سلب الضرورة الذاتیة وسلب الضرورة الغیریة فان کان
الاول فقد عرفت حاله فان کان فی الواجب والممتنع یلزم توارد وان کان فی الشئ نزیم
العلتین او ما فی حکمه فان الذات کافیة فی سلب الضرورة الناشیة
عن الغیر وان کان فی الممکن یلزم اجتماع النقیضین او ما فی
حکمه لان الممکن لا یخلو عن احد الضرورتین والنحو الثانی جائز علی
کلا الوجهین اذ لا استحالة فی سلب ضرورة شیئ بالنظر الی غیره
وهذا النحو علی الوجه الاول مختص بالممکن بالذات فانه بعینه ای بدون اقتضاء الغیر لذلک السلب م
الامکان الذاتی الماخوذ مع القیاس الی الغیر لان الامکان
الذاتی سلب الضرورة الناشیة عن الذات سلبا بسیطا وذلک
یصدق بان لا یقتضی ضرورة الطرفین ولا یکون ضرورتهما
بالنظر الیها ومما ینبغی ان یعلم ان القیاس الی الغیر لیس
مختصا بالامکان فان له وجوبا وامتناعا بالقیاس الی الغیر
کوجوب العلة بالقیاس الی وجود المعلول وامتناعها بالقیاس
الی عدمه لکن علی الوجه الثانی فقط لان الضرورة الذاتیة لا یکون
بالقیاس الی الغیر هذا ما حصل لی فی هذا المقام قال فالحاصل
آه اعلم ان الایجاب علی اربعة انحاء الاول وجوب الصدور
نظرا الی ذات الفاعل من حیث هی مع قطع النظر عن

[illegible]

ارادة الفاعل وغاية الفعل وهو ليس محل الخلاف لاتفاق الكل
على ثبوت الاختيار الذي هو مقابله تعالى بل عند الحكماء
غير متصور في حقه تعالى والثاني وجوب الصدور نظرا الى ذات
الفاعل بان يكون الارادة والغاية عين الفاعل وهذا محل
الخلاف بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء ذهبوا الى هذا الايجاب
وزعموا انه تعالى اوجد العالم بارادته التي هي عينه وذاته تعالى
علة غائية لوجود العالم بل علة تامة له والمتكلمون ذهبوا
الى الاختيار المقابل لهذا الايجاب وقالوا انه تعالى اوجد العالم
بالارادة الزائدة عليه لا لغرض او بالارادة التي هي عينه
لغرض هو خارج عنه والثالث وجوب الصدور نظرا الى ارادة
الفاعل والمصلحة المترتبة على الفعل وهذا محل الخلاف بين الاشاعرة
والمعتزلة فالاشاعرة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الايجاب
حيث لم يقولوا بوجوب الاصلح وجوزوا الترجيح بلا مرجح والمعتزلة
قالوا بهذا الايجاب حيث ذهبوا الى وجوب الاصلح وامتناع
الترجيح بلا مرجح والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار وهذا
الوجوب مؤكد للاختيار ولا خلاف في ثبوته واتفاق الاختيار
الذي يقابله واذا اتقنت ذلك علمت ان اثر الموجب على

النحوي

النحوين الاولين يجب ان يكون دائما بدوامه لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة واثر الموجب على المعنيين الاخيرين
وكذا اثر المختار على هذه المعاني كلها يحتمل الامرين هذا ما ظهر لي
في هذا المقام والجمهور في غفلة عنه فظن بعضهم ان محل الخلاف
بين الحكماء والمتكلمين هو الايجاب بالمعنى الاول وكلام كثير
منهم مبني عنه وظن بعضهم انه لا خلاف بين الحكماء والمعتزلة
الا في قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما على ان ايجاد العالم ممكن
بالنسبة الى ذاته تعالى بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار
الارادة التي هي عينه قال فنزاعهم آه انت تعلم ان الظاهر من
كلام المصنف على وفق ما ذكره الامام في المحصل وشرح الاشارات
ان النزاع العائد الى ايجاب الفاعل واختياره هو النزاع في
جواز استناد القديم الى الفاعل وامتناعه لا النزاع في قدم العالم
وحدوثه قال الامام في المحصل اتفق المتكلمون على ان القديم
يستحيل استناده الى الفاعل واتفق الفلاسفة على انه غير ممتنع
وعندي ان الخلاف في هذا المقام لفظي لان المتكلمين لم
يمتنعوا من استناد القديم الى الموجب بالذات والفلاسفة
جوزوا استناد القديم الى الله تعالى لكونه عندهم موجبا بالذات

عند المعتزلة لا بد في وجود العالم
من مصلحة متعلقة به لا يقال
ما لا بد منه عندهم هو العلم
بالاصلح وهو عين الذات
لان العلم بالاصلح لا بد فيه
من معنى الاصلح فكيف يكون
عين الذات ه منه

حاصله امتناع التأثير
في القديم وعدم امتناعه
منه

فظهر من هذا اتفاق الكل على جواز استناد القديم الى الموجب
وامتناع استناده الى المختار قال ورد آه هذا الرد للمحقق الطوسي
اورده في نقد المحصل وشرح الاشارات وفيه نظر لما عرفت ان
الامام لم يجعل مسئلة الحدوث متفرعة على مسئلة الاختيار بل
جعل مسئلة امتناع استناد القديم الى الفاعل متفرعة عليها ولا
شك ان هذه المسئلة ليست بعينها مسئلة الحدوث كيف والمتكلمون
باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على كون العالم حادثا من
غير تعرض بانه فعل فاعل ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه فعل فاعل
ومحتاج الى محدث قال قلت قد يعتذر من ذلك لا يخفى انهم
لا يحتاجون الى التنزل المذكور ولا الى هذا الاعتذار وان
الاحتياج عندهم على نحوين الاول في الوجود من حيث انه بعد
العدم والثاني في نفس الوجود من حيث هو والحدوث علة الا
حتياج على النحو الاول واحتياج المعلولات القديمة على النحو
الثاني كما مر تحقيقه قال بان القديم ما لا اول لوجوده فان قيل
ينبغي ههنا اثبات حدوث الحال لا نفي قدمها حتى لا يكون
تعليلها بالغير منافيا لكون الحدوث علة الحاجة ولا شك
ان ما ينفي قدمها ينفي حدوثها فان الحادث ما كان لوجوده اول

كما ان

كما ان القديم ما لا اول قلت المقصود ان ما يلزم هو تعليل
الامر الذي لا اول لثبوته وهو لا ينافي كون الحدوث علة الحاجة
فانه علة الحاجة الى الوجود لا علة الحاجة الى الثبوت قال
وقال آه فيه مسامحة والمقصود الى سبق قصد الايجاب على الوجود
كسبق ايجاب الايجاد عليه اذ لا خلاف في ان سبق الايجادين
عليه انما هو بالذات قال بمعنى آه اشار الى ان للاختيار معنيين
الاول كون الفاعل بحيث يصح عنه الفعل والترك والثاني كونه
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والاختلاف وقع في المعنى
الاول دون الثاني فان قيل المراد بصحة الفعل والترك امكانهما
نظرا الى ذات الفاعل والمعنيان متلازمان لا يمكن الاختلاف
في احدهما مع الاتفاق في الآخر ويؤيده ما وقع في كلام الحكماء من
تفسير القدرة بصحة صدور الفعل ولا صدوره بالنسبة الى الفاعل
قلنا الامكان بالنظر الى ذات الفاعل على وجهين الاول
ان يكون مع قطع النظر عن الارادة التي هي عين الذات والثاني
ان يكون مع قطع النظر عن الخارج والاختلاف انما وقع في هذا
الوجه فان الحكماء ذهبوا الى وجوب الصدور نظرا الى ذاته تعالى
مع قطع النظر عن الخارج حيث زعموا ان ارادته تعالى عين

عبر عن الشرطية الثانية بهذه العبارة لان الترك وعدم الفعل يكفي فيه عدم مشية الفعل مع انه توافق العبارة المأثورة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
منه

ذاته وان ذاته علة غائية لوجود العالم بل علة تامة رد المتكلمون
قاطبة ذهبوا الى امكان الصدور نظرا الى ذاته تعالى مع قطع
النظر عن الخارج بل نقول الوجه الاول غير متصور فانه لا يمكن النظر
الى الشيء وقطع النظر عما هو عينه وما وقع في كلام الحكماء من
تفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور فمبني على ظاهر الامر
او بالنسبة الى ما وراء الصادر الاول فلا تغفل قال ويدفعه اه
حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بدعوى الضرورة والظاهر انه
غير موجه فان المستدل ادعى ضرورية المقدمة الممنوعة والامدي
منع ضروريتها صاحبنا قال فمنعه الامام الرازي لا يخفى انه ينافي
ما ذهب اليه من اثبات الصفات القديمة وكون الواجب فاعلا
موجبا لها قال فلا بد ان يكون اه للمانع ان يمنع ذلك فان
البقاء على هذا التقدير يجوز ان يكون امرا اعتباريا ولو سلم
ذلك فلنا ان يمنع لزوم التسلسل فان البقاء يجوز ان يكون باقيا
بنفسه لا ببقاء زائد عليه وتحقيق المقام انا نعلم بالضرورة ان
بقاء الشيء يحصل بمجرد وجوده في الزمان الثاني فان كان هذا
الوجود عين الوجود في الزمان الاول ثبت المدعى وان كان
غيره فان كان الموجود بهذا الوجود غير الموجود بالوجود الاول

يلزم

يلزم كون الجزئي كليا وان كان عينه يلزم الحركة في الوجود
وهكذا نقول في بقاء العدم فانا نعلم بالضرورة انه يحصل بمجرد سلب
الوجود في الزمان الثاني بان يكون الزمان ظرف السلب لا المسلوب
حتى لا يلزم بقاء العدم حال الوجود في الزمان الاول فان كان
ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول حصل المدعى وان كان
غيره فان كان المعدوم بهذا السلب غير المعدوم بالسلب الاول يلزم
عود المعدوم بعينه وان كان عينه يلزم الحركة في العدم وبالجملة
الموجود والمعدوم لا يختلفان باختلاف الزمان فكذا الوجود
والعدم فانهما لا يتعددان الا بتعدد الموجود والمعدوم قال لان
المؤثر في الباقي آه فيه اشارة الى ان في كلام السائل خلطا لان
المستدل اخذ نفس الوجود حال البقاء والسائل اخذ البقاء قال
واما الاجوبة آه قد اشار اليها ههنا حيث قال دليلنا اقوى قال
وهذا ظاهر آه نفي الشرطية والمشروطية مطلقا وحصر العلية و
المعلولية في الواجب ومعلولاته بحيث لا يكون بينهما لزوم لا
يستلزم كونه تعالى مختارا فان تخلف الحوادث عنه في الازل يجوز
ان يكون الامتناع ازليتها ولو سلم استلزامه فلا نم التزامه ههنا
حتى يلزم ههنا عدم حفظ الوضع قال والعالمية عندنا آه فيه

الحكم على سبيل التدريج مع بقاء الموضوع يظ كانقيضه ... في موضعه

فالسؤال لا يصلح الجواب عن الدليل بل الجواب بعنوان اتحاد الوجود بلحاظ آخر حال طاوجود واحد مستمر باتحاد واحد مستمر فليس بحال والوجود ... الاتحاد ههنا كذلك منه

علم حفظ الوضع يلزم عاقلية التي امة لا علا ... لزومه از اللازم من لزومه عدم الوضع لا عدم حفظ الوضع منه

كشيد ... في ...

...ى الخارج الا العلم قال في مقدمة الموقف
الثالث من اكثر الاصول منا اكثر الصفات المعللة وذهب الى انه
لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته قال وللقائل
ان يقول ان كان المراد بالمسبوقية الحيثية التي هي منشأ الاشتراط عدمها بين نفس
لا نفسها حتى يلزم توقف الوجود على العدم بل على نفسه ضرورة
توقف النسبة على الطرفين ولا صحتها حتى يقال ان صحة المسبوقية
تجمع مع عدم المسبوقية وح يحصل مقصود المعارض ولا يتوهم ان
القدر الضروري هو استلزام المسبوقية للعدم دون توقفها عليه
لان من يمنع علاقة الشرطية بين المتنافيتين يمنع علاقة اللزوم
بينهما وكذا لا يتوهم ان عدم الشرط شرط لعدم المشروط فيكون عدم
المسبوقية شرطا للعدم فيلزم امتناع العدم على تقدير المسبوقية لان
عدم الشرط ليس شرطا لعدم المشروط والا لا عدم المشروط الا عند غاية
عدم الشرط ومعلوم ان الامر ليس كذلك ولك ان تقول في جواب
هذه المعارضة ان العدم السابق لا ينافي الوجود بل المنافي له هو العدم
في زمانه قوله هذه الملازمة ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استلزام النفس
ازلية الامكان لامكان الازلية كما ذهب اليه قدس سره ساقط
فعلى ذلك التقدير يجاب عن هذه المعارضة بان لنا قضيتين الاولى

الممكن

الممكن القديم موجودا والثانية الممكن القديم المستند الى الفاعل الموجب

وامكان الاولى بحسب الذات لا يستلزم امكان الثانية كذلك

فان امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم بالذات بل بالقياس

الى الملزوم وليس بالاولى وذاتية بحسب المعاد واحدا الا انه يجوز

ان يكون شيء في نفسه ويمتنع تاثير الغير فيه واستناده اليه قوله كان

قبول اه فيه انه لو سلم توقف التاثير على الحدوث فليس ان كل ما توقف

عليه التاثير فهو شرط الحاجة ولك ان تقول في جواب ان المعارضة

انه لا يلزم من بطلان كون الحدوث علة الحاجة مطلقا تحقق علة

الحاجة في القديم حتى يلزم منه احتياجه الى المؤثر وان سلم تحقق الحاجة

علتها وفيه فلا نسلم جواز استناده الى المؤثر لجواز ان يحتاج الشيء

في نفسه ويمتنع تاثير الغير فيه قوله لكنه فاعل مختار اه فان قلت قد سبق

ان المعلول يجب عند تحقق العلة التامة فلا يمكن تخلف الاثر عن

الفاعل المجتمع بشرائط الفاعلية قلت الارادة صفة من شانها

التخصيص وقد تعلقت في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال فاذا وجد

فيما لا يزال لا يلزم التخلف بل انما يلزم لو وجد في الازل وتفصيل

المقام ان في ربط الحادث بالقديم اربعة اقوال الاول ان

الرابط حركات فلكية واستعدادات عنصرية والثاني

انه تعلقات الارادة الواجبية وهذه الحركات والاستعدادات
غير متناهية متعاقبة وتلك التعلقات غير متناهية اعتبارية
والثالث انه نفس الارادة فانها صفة من شانها تخصيص المراد
والرابع امتناع الحادث في الازل بناء على ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية ولعل ذلك اقرب الاقوال الى التحقيق
لانه يرد على الاول ان التسلسل محال مطلقا سواء كان على سبيل
الاجتماع او على سبيل التعاقب وعلى الثاني ان الواجب تعالى يمتنع
ان يكون موردا للامور المتجددة وعلى الثالث ان تعلق الارادة
بكلا الطرفين ممكن نظرا الى نفسها اذ لو امتنع تعلقها باحدهما
نظرا الى نفسها لم يتحقق الاختيار فاذا تعلق باحدهما لا بد من
مرجح آخر هذا وبسط الكلام لا يسعه المقام قوله فلا يلزم اه فان
قلت احتياج احد الطرفين واستناده وان كان استناده وهميا
يستلزم احتياج الطرف الآخر وجواز استناده فان اثبت احتياج
العدم المستمر واستناده لزم احتياج مقابله الذي هو الوجود المستمر
وجواز استناده قلت الكلام في الاستناد لا في الاحتياج و
استناد احد الطرفين الى العلة لا يستلزم استناد الطرف الآخر اليها
لجواز ان يكون استناده اليه ممتنعا ولك ان تقول العدم

المستمر نظرا الى ذات الحادث ضروري فليس له احتياج واستناد الى
الغير وهذا الاينافي الامكان فانه محوج في اصل الوجود والعدم قوله
فالاستناد اه بل ليس لها استنادا الى ذات الاربعة لان الماهية
ولوازمها مجعوله بجعل واحد متعلق بالماهية بالذات وبلوازمها
بالعرض كما مر تحقيقه قوله وثانيهما اه اعلم ان القدم الزماني عند
جمهور المتكلمين وجود الشئ في ازمنة وهمية غير متناهية في الجانب
الماضي وعند الحكماء كون الشئ غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر
وهو على ثلثه انواع الاول حصول الشئ في الزمان الغير المتناهي
على سبيل التدريج بان يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم
الحركة القطعية الفلكية على تقدير وجودها في الخارج والثاني
كون الشئ في الزمان الغير المتناهي لا على سبيل التدريج بان يكون
في كل آن منه ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة التوسطية
الفلكية والثالث كون الشئ غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر
بان يكون خارجا عن الزمان غير متغير بتغيره ومن هذا القبيل قدم
الامور الثابتة من حيث انها ثابتة قوله اي الموجودية اه وذلك
لان الصفات عندهم منفية وليست باحوال لكونها عندهم عين
الذات وعينيتها يرجع الى نفيها واثبات آثارها قوله وفيه نظر

تسميته بالقدم الزماني ونسبته الى الزمان بالنظر الى بعض انواعه او بالنظر الى ان القديم بهذا المعنى مقارن للزمان وان كان بعضه خارجا عنه منه

آه هذا النظر مذكور في نقد المحصل والاخفى انه لفظي وقد اشار الامام
الى دفعه حيث قال لكن قالوا به معنى قوله فانهم قالوا آه فان قلت
التزام الكفر كفر لا لزومه وههنا يلزم لزومه قلت بل يلزم التزامه
فانهم اثبتوا اقدما مستقلة وهو كفر سواء سميت ذواتا اولا قوله لكانت
مادية آه لا يخفى فساده فان الحادث يستدعي ان يكون له نوع
تعلق بالمادة وهذا لا ينافي التجرد قوله فالهيولى آه المراد بالهيولى
الهيولى الاولى وحدوثها من قبيل حدوث الشيء لا حدوث الشيء
عن الشيء فلم يحتج الى هيولى اخرى والمراد بالخلاء بعد ممتد في جميع
الجهات من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه والقائلون
به فرقتان فرقة زعمت انه غير متناه وورائه لا الخلاء ولا الملاء ولعل
القائل بالقدم زعم انه غير متناه وبراهين تناهي الابعاد دبطله و
الدهر قد يطلق على الزمان وقد يطلق على ظرف آخر للوجود غير الزمان
يعبر عنه بنسبة الثابت الى المتغير والمراد ههنا الزمان وتقدم عدمه
على وجوده بتقدم زماني والمتقدم والمتاخر في التقدم الزماني لا يلزم
ان يكونا في الزمان فانه عبارة عن ان لا يجمع المتقدم والمتاخر
في الواقع قوله وهذا هو المسمى آه اعلم ان الحدوث الزماني عند الحكماء
على اربعة انواع الاول حدوث الشيء في الزمان على سبيل التدريج

بان ينطبق

وفرقة زعمت انها متناه[ية] على تقدير قدم الخلاء المتناهي يلزم ارتفاع الاصياد عن الجهات فيا ... ٥ ...

[illegible marginal notes]

بان ينطبق عليه وينقسم بانقسامه وهذا نحو حدوث الحركة القطعية و
الثاني حدوث الشيء في الزمان لا على سبيل التدريج بان يكون في
كل آن منه غير آن البداية والنهاية ولا ينطبق عليه ولا ينقسم بانقسامه
وهذا نحو حدوث الحركة التوسطية فانها امر بسيط حاصل في كل آن
غير آن البداية والنهاية لانتفائها في الاول وانقضائها في الآن
الاخر والثالث حدوث الشيء في الآن وهذا نحو حدوث الصور
النوعية والرابع حدوث الشيء في الدهر وخارج الزمان وهذا نحو حدوث
الزمان وما هو متعالي عنه قال الشيخ في التعليقات العقل يدرك ثلثة
اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة والثاني
كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا محيط بالزمان وهو نسبة الثابت
الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راي كل شيء في زمان
وراى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون
الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر قوله قال الحكماء
اه ما زاد الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي على ما اورده الشيخ في
الهيات الشفاء حيث قال للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله
عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن
بالذات من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد

الآن الاول نهاية زمان السكون السابق والآن الاخر بداية زمان السكون اللاحق لكنهما من المحدود المشتركة في المقدار المتصل منه

اي عند القائلين بحدوث العالم ووجود الزمان منه

الدهر هو نفس الواقع مع قطع النظر عن الزمان ونسبته اليه كنسبة الخارج الى الذهن والسرمد فوق الدهر لانه فوق الواقع منه

ليس معدوما بالذات وهكذا قال في الاشارات والنجاة والتعليقات
وهكذا قال الفارابي في الفصوص واعترض عليه اولا بان الممكن في
بهذا الاعتراض للامام الرازي
نفسه ليس معدوم كما انه في نفسه ليس بموجود ضرورة احتياجه في كلا الطرفين
وثانيا بان التقدم الذاتي تقدم العلة على المعلول ولو كان العدم
علة للوجود لم يتحقق العلة التامة البسيطة مع انهم صرحوا بتحققها
وثالثا بان العلة التامة يجب ان يتحقق بجميع اجزائها عند وجود
المعلول فلو كان العدم جزءا منها لزم اجتماع النقيضين والتحقيق
المقام ان الممكن وجوده زايد عليه فهو في حد ذاته ليس بموجود وهذا
السلب واجب بالنظر اليها كما ان الوجود المقابل له ممتنع بالنظر
اليها وذلك لا ينافي امكان العدم والوجود لا في حد الذات
بل يؤكده فهذا السلب في مرتبة الذات ومقدم على الوجود في
مرتبة العارض على نحو تقدم الذاتي على العرضي لا على نحو التقدمات
المشهورة فان هذا التقدم في الذهن وبالنظر الى الذات و
التقدمات المشهورة في الخارج وبالنظر الى الغير وقد عبر عن هذا
السلب في القران العظيم بقوله عز من قائل كل شيء هالك الا وجهه
فان قيل ان اخذ سلب الوجود في حد الذات على طريق النفي المقيد
فهو غير معقول فان هذه المرتبة مرتبة الذاتيات والسلب ليس فيها

وان اخذ

وان اخذ على طريق نفي المقيد فهو ليس في قوة المرتبة فلا يكون
مقدما على الوجود كيف وهو كالمعدوم المطلق ليس له ثبوت قلنا
هذا السلب ماخوذ على طريق نفي المقيد لكن لا على ان يكون معدولا بل
على ان يكون في قوة السالبة البسيطة ولا شك ان صدقها في
مرتبة الماهية من حيث هي ومقدم على صدق الموجبات التي
محمولاتها عرضية كما ان صدق الموجبات التي محمولاتها ذاتية
كذلك فان قلت القضايا لا تختلف في الصدق بالتقدم والتاخر
ضرورة ان الصوادق منها متحققة في الواقع من غير تفاوت
قلت تقدم هذا السلب انما هو في اعتبار العقل كتقدم الامكان
بمعنى ان العقل اذا لاحظ هذا السلب والوجود يحكم بتقدمه عليه
كفاك منبها على تقدمه ان صدقه ضروري لا يحتاج الى العلة ولا
يترتب عليها وصدق الوجود ممكن ومحتاج الى العلة ومترتب
عليها وتلخيص البحث ان المراد بالسلب ههنا هي ونحو تقومها
ومن البين انها في اعتبار العقل متقدمة على العوارض كلها
فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الاعلام
قوله يظهر من هذا وهكذا يظهر من تتبع كتبهم واليه يذهب الذهن
السليم كيف ولو كان مرادهم بالحدوث الذاتي مسبوقية الوجود

في الخارج ولكن لا يكون معدوما مطلقا وهذا السلب في ايضا ثبوت والا لا يكون سلبا محضا ١٢ منه

بالغير مطلقا لما احتاجوا الى اثباته لان احتياج الممكن الى
العلة ضروري قوله لكنه مشكل جدا بل لا يشكل اصلا لما عرفت
ان هذا العدم متقدم على الوجود لا على نحو التقدمات المشهورة
فيتحقق معه قوله فان جعل اه لا يخفى ان تفسير الحدوث الذاتي
بهذه المسبوقية بعيد بعم الظاهر من الاقتضاء واللااقتضاء
المذكورين الاستحقاق واللااستحقاق فالاولى ان يفسر الحدوث
الذاتي بمسبوقية الوجود بالعدم ثم يثبت هذه المسبوقية بمسبوقية
استحقاق الوجود بلا استحقاقه على وجه قررناه فتعرف قوله فهو
اي ذلك اه بل ليس ذلك الا عدمه لان الكلام في الحدوث
الحقيقي دون الاضافي وهو لا يعقل الا بسبق العدم كما يظهر بالتامل
قوله وقد يفسر اه هذا التفسير اولى من التفسير الاول لان اطلاق
المادة على المحل بمعنى يشمل الموضوع والهيولى والجسم الذي يتعلق به
النفس غير متعارف مع ان الحادث يحتاج الى المادة بواسطة احتياج
امكانه الى المحل ولا شك ان محل امكانه هو الهيولى فقط وبهذا
ظهر ان ما ذكره قدس سره في توجيه هذا التفسير ليس على ظاهره قوله
لما مر اه هذا بالنظر الى الظاهر والا فالمراد بالامكان ههنا هو
الامكان الاستعدادي وما مر هو ادلة الامكان الذاتي قوله و

بس

لبين ذلك آه تعرض بذلك بعد ما ذكر ان الامكان موجود قبل
وجود الحادث لان هذا الاحتمال يتبادر الى الفهم ففي نفيه زيادة
اهتمام قوله كالفاعل القادر لعله اراد بالقادر المؤثر مطلقا لا ما يصح منه
التأثير والا كان المراد بالقدرة صحة التاثير وحينئذ لا يصح الاضراب
من القدرة الى صحتها ولو صح فلا يصح تعليلها بالامكان قوله فهو آه
فان قيل امكان الحادث صفة له فلا يقوم بما يتصل به فان صفة الشئ
لا يمكن ان يقوم بما هو مغاير لذلك الشئ وان كان متصلا به وان سلم
فلا نسلم ان ذلك المتصل هو المادة سواء اريد بها الهيولى
او ما يعم منها قلنا المراد بالامكان الامكان الاستعدادي وهو في
الحقيقة وصف لما يتصل بالممكن وانما يوصف به الممكن لتعلقه وانتهائه
اليه كما هو طريق الوصف بحال المتعلق ثم ذلك المتصل الحامل للامكان المستعد
له يجب ان يكون مادة له مادة او لى فانها قابلة للمتقابلات حينئذ
قوله وفي المباحث المشرقية آه في هذا النقل بعد حمل المادة في قوله وهو
على الهيولى اشارة الى انه يجوز ان يراد بها المحل على التفصيل المذكور
وكان وجه تخصيص الاعراض بانها عن المادة وتخصيص الصور بانها
في المادة مع ان كلا منهما معلول لها وحال فيها ان الموضوع من
حيث هو موضوع محل مقوم للحال والمادة من حيث هي مادة محل

يدل عليه قوله ولا بد ان يكون مقارنة ه
منه

متقوم بالمحال **قوله** بخلاف الامكان الاستعدادي اه قد اختلف فيه فقيل
انه نفس التهيؤ نحو الكمال فكان امرا اعتباريا وقيل انه كيفية رابعة
من الكيفيات الاربعة فكان موجودا في الخارج وقيل انه نفس الكيفية
المزاجية اذا اعتبرت هي في نفسها كانت كيفية مزاجية واذا نسبت
الى الصورة الانسانية مثلا كانت امكانا استعداديا ولهذا القول
ظاهر البطلان لتحقق الامكان الاستعدادي فيما لا مزاج له كالبسائط
فالحق احد القولين الاولين لكن وقوع الحركة في الاستعداد وقبوله
للشدة والضعف يدل على انه كيفية موجودة في الخارج ولا يبطل انه
اذا كان امرا اعتباريا لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان الا
تصاف بخارجي والاتصاف الخارجي يستدعي وجود الموصوف في
الخارج فتامل **قوله** فكان دائم الوجود اه ان كان ازليته ممكنا لان
مستلزمة لامكان الازلية **قوله** دائم الممكن اه هذا ان لم يكن
ذلك الشرط القديم تعلق ارادته تعالى بوجود الممكن فيما لا يزال
قوله ولان ذلك المجموع اه ذلك المجموع يجب ان يحدث جميع اجزائه
في زمان حدوث المعلول فان كل حادث مع ما يتقدم عليه علة
تامة للحادث اللاحق فلو لم يكن حدوث كل واحد في زمان حدوث
الآخر يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة ويجب ان يزول جميع

اجزائه

اجزائه عند زوال المعلول فان زواله يستلزم زوال جزء من اجزائه
وزوال جزء منها يستلزم زوالها بالكلية فلو زال المعلول فلم يزل
المجموع بالكلية يلزم زوال المعلول مع بقاء العلة التامة هذا وما
ذكر في ابطال ذلك المجموع يرد عليه ان ازلية الامكان لا يستلزم
امكان الازلية محذوث هذا المجموع لا يتوقف على شرط حادث
وان ذلك الحادث يكون داخلا في المجموع لو كان الحادث
المفروض اولا متوقفا عليه لكنه لا يتوقف عليه بل على كل واحد
منه وان ذلك الحادث يمكن ان يكون جزئه وكونه شرطا له وسابقا
عليه بالذات لا يستدعي ان يكون خارجا عنه فالاولى حواله
بطلانه على ما يأتي من براهين ابطال التسلسل والاكتفاء بها
قوله كان اختصاصه اه فيه ان المخصص هو نفس مجموع الحوادث
فانها علة موجبة للحادث المفروض اولا والانسب ان يقال
هذه السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحادث والقديم ينبغي ان
يكون في نفسها ثابتة ومتجددة باعتبارين حتى يستند الى القديم
باعتبار الثبات ويستند اليها الحوادث باعتبار التجدد و
ما هو مبدأ للحوادث وكان في نفسه ثابتا ومتجددا ليس الا الحركات
الفلكية الحاملة للزمان وقد تقرر في موضعه انها ارادية وضعية

يخرج ذي الي بعد للمعلول ومقرب له الى الوجود فيحصل بكل وضع استعداد في مادة الحادث وتفصيل ذلك ان ههنا ثلث حركات مستمرة يعرض في كل منها الجزئية الاولى حركة النفس الفلكي في الارادة والثانية حركة الجرم الفلكي في الوضع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعداد فان اعتبر الحركات الثلث بكليتها فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل والعقل بالفعل شرط لبقاء العقل المستفاد والثانية سبب لوجود الثالثة ولبقائها من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية والثالثة كل وضع سبب لاستعداد من غير عكس فتجددت الارادات بتجدد الاوضاع وتجددت الاوضاع بتجدد الارادات وتجددت الاستعدادات بتجدد الاوضاع من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء هذه الحركة فكل سابق بحسب وجوده و عدمه اللاحق سبب لوجود اللاحق ومما ينبغي ان يعلم ان العلة المعدة في الحقيقة هي الاوضاع واما الاستعدادات فنسبة الاعداد اليها بالعرض لا بالعوض لا بالذات ولا يكون بين كل استعداد

وبين المعلول

الارادة منه بتبعية الى آخر الاعتبار ... بكل وضع لاحق سبب ... الارادة واعدة ... نسخة

وبين المعلول استعدادات غير متناهية وهذا مع انه لا يمكن
يستلزم ان لا يتحقق المعلول وربما يسئل هنا عن سبب اختلاف
الاستعدادات والقول الفصل ان اختلاف الاستعدادات
الجزئية لاختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات
الكلية لاختلاف المواد وبهذا يظهر لك ان الاستعداد الكلي غير
مجعول والاستعداد الجزئي مجعول فتامل **قوله** وهذا الاستدلال الخ
يعني ان هذا الاستدلال مبني على نفي الاختيار بالمعنى الذي ذهب
اليه الاشاعرة اي صحة الفعل بالنظر الى الذات والخارج ووقوعه
بمجرد الارادة من غير مرجح لان المبدا اذا كان فاعلا مختارا
بهذا المعنى يصح ان يقال ان ارادته تعلقت في الازل بوجود
الممكن فيما لا يزال من غير مرجح فلا يلزم قدم الممكن ولا التسلسل
في الحوادث واورد عليه انه ح يلزم تحقق الوجود اللايزالي في
الازل لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واجيب بان
المعلول لا يتخلف عن العلة التامة اذا كان ممكنا والوجود اللايزالي
في الازل محال لا يمكن فرضه فضلا عن كونه ممكنا نعم يرد عليه انه لا بد
لتخصيص تعلق الارادة بوجود الممكن فيما لا يزال دون الازل من
مرجح لاستواء التعلقين نظرا الى الذات والارادة في الترجيح بلا

الاستعدادات الكلية متميزة بالمواد والمواد متشخصات بما فيها فلا شك ان الجعل لا يتخلل بين الاشخاص ومتشخصاتها
سلمه

حد الوجودين يستلزم الترجح بلا مرجح في احد التعلقين
ويقول بان الارادة صفة من شانها التخصيص لا يجدي
نفعا لاستواء التخصيصات بالنظر اليها اللهم الا ان يقال تعلق الارادة
لا يحتاج الى المرجح لانه قديم مستند الى الموجب فليتأمل قوله وربما
يخصوا عن هذا المعتبر في العارض بالذات نفي الواسطة في العروض
وربما يعتبر فيه نفي الواسطة في الثبوت وهو اخص من الاول ومن
هذا القبيل كون القبلية والبعدية عارضين للزمان بالذات والمعتبر
في العارض بالعرض تحقق الواسطة في العروض وربما يعتبر فيه تحقق الواسطة
في الثبوت وهو مباين للاول وكون القبلية والبعدية عارضين
لغير الزمان بالعرض يحتمل الواسطتين وحاصل التنوير ان السوال لم
يشتمل طلب البرهان اللمي والدليل الاني فانجاه هذا السوال مطلقا
في غير الزمان وانقطاعه مطلقا في الزمان يدل على تحقق احدى الواسطتين
في غير الزمان وانتفائهما معا في الزمان والتحقيق انه ان اريد بالقبلية
والبعدية عدم اجتماع القبل والبعد في الحصول الزماني فهما ليسا عارضين
للزمان فانهما عين اجزائه المفروضة اي مصداق حملهما عليها نفس ذاتها
بل هما عارضان للحركة بالذات ولغير الواسطة في العروض ولغيرها
بالعرض وبالواسطة في العروض فان حصول غيرها ليس حصولا زمانيا

قال

قال الشيخ في الشفاء ومعنى قولنا الجسم في الزمان انه في الحركة و
الحركة في الزمان واما غير المتغير اعني ما يكون قار الذات فانما
ينسب الى الزمان بالحصول معه لا بالحصول فيه اذ ليس له جزء
يطابق المتاخر منه وان اريد بالقبلية والبعدية عدم اجتماع
القبل والبعد في الحصول الواقعي فهما لا يعرضان الا العدم الحادث
ووجوده بحسب الواقع اذ بين الحوادث في ذلك الحصول ليس
تقدما ولا تاخر فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** والتقدم ليس
اه لا يخفى ان كون التقدم غير الوجود والعدم مما لا يحتاج الى
البيان سيما اذا كان وجوديا ولك ان تقرر هذا الوجه بانه لا بد
ههنا من متقدم بالذات في الواقع وهو ليس وجود الحادث
ولا عدمه لان وجوده متاخر عن عدمه والعدم قبل الوجود مماثل
للعدم بعده فاذن هو امر اخر وهو الزمان **قوله** فلا ينقضي اه
فلا يثبت المدعى وهو كون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة في
الخارج اذ لا اختلاف في انه مسبوق بمطلق المدة فان المتكلمين
ذهبوا الى ان الزمان امتداد موهوم غير متناه وان العالم مخلوق
في جزء منه كما ان المكان اي الخلاء عندهم امر وهمي غير متناه
والعالم موجود في بعضه كيف وسبق المدة مطلقا كانه معتبر في

متعلق بقوله والحركة في الزمان
اي غير المتغير بالذات متعلق
بقوله معنى قولنا الجسم في الزمان
اه اي غير المتغير مطلقا بالذات
وبالعرض منه
كما هو مذهب اهل الحق القائلين
بحدوث العالم وذلك لان عدم الحادث
ووجوده متنافيان بحسب الواقع
فلا يجتمعان فيه بخلاف الحوادث
فان المنافاة بينها فيمكن اجتماعها
فيه منه

مفهوم الحادث لكن لا يخفى ان المراد بالوجود الخارجي ههنا الوجود
في نفس الامر مطلقا فان كثيرا ما يطلق الخارج عليها فالمدعى ههنا
كون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة في نفس الامر مطلقا سواء كانت
نفسها موجودة في الخارج او منشاء انتزاعها اي راسمها الذي
هو الان السيال ولا شك ان الدليل المذكور يدل عليه فان التقدم
من الاوصاف الموجودة في نفس الامر فيكون موصوفه موجودا فيها
بالضرورة فالاولى في الجواب ان يقال ان اريد بالتقدم عدم الاجتماع
في الحصول الزماني فهو مختص بالحوادث الزمانية من حيث انها
زمانية ولا يشمل الحوادث مطلقا وان اريد به عدم الاجتماع
في الحصول الواقعي فهو عارض لعدم الحادث فقط كما مرت الاشارة اليه
فالمقدمة القايلة بان المعروض بالذات للتقدم هو الزمان ممنوعة
وكذا ما ذكر من تماثل العدمين ولو سلم فلكل منهما خصوصية وقد ذهب
كثير من المحققين الى ان العدم اللاحق عبارة عن المغيوبة الزمانية
وليس عدما في الحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى الفطرة القويمة قوله
لكن لا يلزم آه انت تعلم ان الاتصاف بالقبلية والبعدية بحسب نفس الامر
فيكون ما هو متصف بهما موجودا فيها ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء
في ظرف يستلزم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فيلزم منه وجود الزمان

التخصيص على مذهب القائلين بقدم العالم
ان عدم الزمانيات مطلقا سابقا
ولاحقا ليس عدما حقيقيا بل غيبوبة
زمانية وعلى مذهب القائلين بحدوث
العالم ان عدمها السابق عدم
حقيقي وعدمها اللاحق
غيبوبة منه

في نفس الامر وهو المقصود هنا لما عرفت قوله ولاستحالة في عروض احد المتقابلين آه وايضا تقابل وحدة العشرة الواحدة كثرة العشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة فلا يلزم اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة الواحدة وحدات ثلث كل منها لا يجتمع مع مقابله في محل واحد الاولى الوحدة التي هي جزء العشرة ويقابلها طبيعة الكثرة من حيث هي والثانية الوحدة التي هي كالجزء الصوري للعشرة ويقابلها الكثرة التي هي نفس العشرة والثالثة الوحدة التي هي عارضة العشرة الواحدة ويقابلها الكثرة التي هي العشرات الكثيرة وهكذا في معروض العشرة وحدات ثلث لكن الثانية والثالثة فيه بالعرض لا بالذات فتامل جدا قوله قلت المراد آه يرد على الاول ان الكلام في العشرة من حيث انها عشرة ولا شك انها كثرة من حيث هي ولا يمكن ان يلاحظها بدون الكثرة وعلى الثاني ان حيثيتي الاجمال والتفصيل ترجعان الى حيثيتي الوحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثرة بهاتين الحيثيتين معروضة لهما وعلى الثالث ان المساوقة بين الوجود والوحدة هي بحسب الاتصاف بالذات لا بالعرض والا يكون بين الوجود والكثرة مساوقة فان كل موجود لا يخلو عن كثرة بالعرض كالكثرة بالموضوع والمحمول فالاولى ان يقال الكلام في العروض الواحد وعروض

هاتان الوحدتان عارضتان للعدد بالذات فلا يمكن ان تعرضا للمعدود الا بالعرض لامتناع ان يعرض العارض الواحد حقيقة لموضوعين ٥ منه

كالنجم من حيث انها معروضة العشرية لا يمكن ملاحظتها بدون العشرية ٥ منه

١٢ اذا كان الاجمال والتفصيل صفة الملحوظ واما اذا كان صفة الملاحظة فالورود ظاهر ٥ منه

الوجود للكثير عروض كثير ضرورة ان العارض الواحد لا يمكن ان يعرض
للكثير المحض بعروض واحد والوجود والوحدة يعرضان للكثرة لا من
حيث انها كثرة محضة بل من حيث انها واحدة فتدبر قوله ويبطله
انت خبير بان الوحدة الشخصية هي عدم الانقسام الى الجزئيات
والكثرة الشخصية هي ما يقابلها فلا يتصور زوال الوحدة الشخصية مع
بقاء الوجود الشخصي والا يلزم صيرورة الجزئي كليا على تقدير حدوث
فرد آخر من الوحدة الشخصية نعم يتصور زوال الوحدة الاتصالية التي
هي عدم الانقسام الى الاجزاء مع بقاء الوجود الشخصي لكن المقصود اثبات
المغايرة بين الوحدة الشخصية والوجود الشخصي والحق انه ان اريد المغايرة
بحسب المفهوم فهي بديهية اولية لا يحتاج الى البيان والتنبيه وان اريد
ان ههنا حيثيتين احديهما مبدء الآثار والاخرى منشأ عدم الانقسام
فاثباته اصعب من خرط القتاد وقال المعلم الثاني في تعليقاته هوية الشيء
وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحدة
قوله واما جوزه آه تلخيص المقام ان الخلاف بين المشائين والاشراقيين
هو في ان زوال الوحدة الاتصالية هل يستلزم زوال الوحدة الشخصية
والوجود الشخصي ام لا مع اتفاقهما على ان الجسم بالتفريق يرتفع وحدته
الاتصالية ولا يرتفع نفسه بالكلية بحيث لا يبقى عنه شيء فمن ذهب الى

بعروض كثير ٧ كعروض الوحدة له فان كلا منهما يعرض

الكثرة الشخصية و صيرورة الجزئي فردا آخر على تقدير حدوث

الوحدة الحقيقية الوجود الحقيقي و التشخص ارتفاعيه ... نفسهما كما ان ... ذلك

الی الاستلزام اثبت الهيولى حتى لا يلزم الانعدام بالكلية ومن ذهب
الی عدم الاستلزام لم يثبتها اذ على هذا التقدير لا يلزم ذلك ونحن نقول
قوام الجسم في حال الانفصال والاتصال ليس على نحو واحد فان الاجزاء
المقدارية حال الانفصال موجودات متعددة بوجودات متعددة
وحال الاتصال موجود واحد بوجود واحد والا كانت في الجسم انقسامات
غير متناهية بالفعل ومن البين ان اختلاف القوام يستدعي اختلاف
الحقيقة والوجود كيف والاتحاد بين ذات واحدة وذوات متعددة
وبين وجود واحد ووجودات كثيرة مما لا يتصور قوله وهذا الدليل آه
قد عرفت انه لا يدل على ذلك قوله وبيانه آه الظاهر ان الكلام في الوحدة
الشخصية وهذا لا يجري فيها فان الامور الكلية لا تتصف بها قوله
فالكثير آه فان قلت الوجود لا يصدق على الكثير من حيث هو كثير الا
بالصدق الكثير ضرورة انه موجود كثيرة بوجودات كثيرة ولا شك ان
الوحدة ايضا يصدق عليه كذلك قلت المقصود ان حيثية الكثرة تنافي
حيثية الوحدة ولا تنافي حيثية الوجود فالوحدة يغاير الوجود فانه
لا يجوز ان يكون حيثية واحدة منافية وغير منافية لحيثية اخرى
باعتبارين مختلفين والا لا يكون حيثية واحدة قوله الا انها آه فيه نظر
اذ قد مر ان الوحدة عارضة لذات الكثير مع ملاحظة الكثرة فاذا

لان الاعم من الوحدة الشخصية المتحقق في الكليات ايضا منه

متعلق بالحيثية الاولى او بالحيثية الاولى واما صورة المنافاة وعدم المنافاة باعتبار واحد فلا يجوز بالضرورة لا حاجة الى التعرض لها منه

اخذت الذات مع الوحدة لا يكون ابية عن الكثيرة كما انها اذا اخذت
مع الكثرة لا تكون ابية عن الوحدة وبيان الاعتذار عنه بان المقص
فيما مر الوحدة بالنظر الى الماهية الكثيرة والمقص ههنا الوحدة والكثرة
بالنظر الى الماهية من حيث هي واما الجواب بان المقص ههنا المنافاة
بين الوحدة والكثرة بمعنى ان جهة عروض احدهما ليست بعينها جهة
عروض الآخر بان يكون ما هو قيد للعروض في احدهما هو بعينه قيدا
المعروض في الآخر وهذا الاينافي ان يكون كل منهما قيد المعروض الآخر
فتعسف لان الماهية من حيث هي تقبل كلا من الوحدة والكثرة
مع قطع النظر عن امر آخر على قياس ما مر في بحث الوجود مع انه يستلزم
جواز ترتب الوحدات والكثرات الى غير النهاية والحق ان عروض الوحدة
لذات الكثير مع ملاحظة الكثرة يرجع الى عروضها لنفس الكثرة قوله
فانه اذا جمع آه انت تعلم ان في حال الجمع وجود واحد وفي حال التفريق
وجودات كثيرة والتغاير بين الوجود الواحد والوجودات الكثيرة
بين لا سترة فيه قوله لانها آه ان اراد مفهوم الوحدة والكثرة فالامر
كذلك وان اراد مصدقيهما ففيه نظر قوله فان النفس آه اورد عليه
انه يرتسم في النفس كليات كثيرة وفي الخيال جزئيات كل منها واحد
كالكليات المرتسمة في النفس والجزئيات المرتسمة في الخيال في عروض

لعروض الوحدة والكثرة فيها ... اذا اخذت الذات ... متغايرتان ... مع احدهما ... وفيها ... اخذت مع احدهما ... عن الآخر

المقصود منه مجرد الاستبعاد الدال على التعسف منه

الكلام فيهما ... منه

[illegible]

الوحدة والكثرة سيان فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم في النفس والكثرة بالعروض لما ارتسم في الخيال وانه يلزم من ذلك ان لا يكون الكثرة مدركة للعقل والوحدة مدركة للخيال مع ان اعرفية الوحدة عند العقل والكثرة عند الخيال مبنية على ان يكون كل منهما مدركاً لكل منهما وايضا يرد عليه ان ارتسام الكليات في العقل والجزئيات في الخيال لا يستلزم اعرفية الوحدة عند العقل والكثرة عند الخيال فان ادراك المعروض لا يستلزم ادراك العارض وتحقيق المقام ان الصور الكلية يرتسم في النفس من حيث انها واحدة وغير منقسمة والصور الجزئية يرتسم في الالات من حيث انها كثيرة ومنقسمة كما يشهد به الوجدان السليم كيف ولو لم يكن كذلك لزم انقسام النفس وعدم انقسام الالات الا يرى انه لا يمكن تخيل الاطراف كالسطح والخط والنقطة الا مع معروضاتها ولواحقها المادية فالنفس بذاتها لا يدرك شيئاً الا مع الوحدة وان كان ذلك الشيء كثرة كلية وبالالة لا يدرك شيئاً الا مع الكثرة وان كان ذلك الشيء وحدة جزئية ولا شك ان مراتب الظهور يختلف باختلاف تكرر الادراك والانتزاع وتكرر بما يحصل للكثرة ادراك المنتزع عنه فاذا اعتبرت النفس بذاتها كان الوحدة اعرف من الكثرة واذا اعتبرت مع الالة كان الامر بالعكس والسر فيه

يرد انه لا يبطل التشكيك بان العقلاء عرفوا الوحدة والكثرة بالكيف واللازم مما ذكر اعرفيتهما بوجه لا ان المرتسم في العقل بالوجه هو الوجه دون ذي الوجه فتامل

ان كنه البسائط العقلية والخيالية من الانتزاعيات هو بعينه ما

حصل منها في العقل والخيال كما ان كنه البسائط المحسوسة من الموجودات

هو بعينه ما حصل منها في الحس وبهذا ظهر ان الوحدة المطلقة والكثرة

الجزئية متساويان في المعرفة فلا يمكن تعريف احدهما بالاخر الا على

سبيل التنبيه وان الوحدة المطلقة اعرف من الكثرة المطلقة فيمكن

تعريفها بها تعريفا حقيقيا قال الشيخ في الهيات الشفاء يشبه ان

يكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها بديا لكن الكثرة

نتخيلها اولا والوحدة نعقلها من غير مبدء لتصورها عقلي بل ان كان

ولابد فخيالي ثم يكون تعريفا للكثرة بالوحدة تعريفا عقليا وهناك

تاخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوايل التصور ويكون تعريفنا

الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب الخيالي لنومي الى معقول

عندنا لانتصوره حاضرا في الذهن قوله واثبته الحكماء اه كانهم

ارادوا بوجودهما في الخارج وجودهما في نفس الامر وكثيرا ما يطلق

الخارج عليها كما مر او ارادوا بهما مبديهما وقد نقل ناقد المحصل عن

فيثاغورس واتباعه ان الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات غير مستفادة

من الغير وهي التي لا تقابلها الكثرة وهو المبدا الاول والى وحدة

مستفادة عن الغير وهي مبداء الكثرة وليست بداخلة فيها بل

يقابلها

يقابلها الكثرة ثم يتالف منها الاعداد وهي مبادي الموجو
وانما اختلفت الموجودات في طبايعها لاختلاف الاعداد بخواصها
قوله لامتناع آه لاحاجة الى ذلك فان الوصف العيني يستدعي
وحدة الموصوف كما يستدعي وجوده على ما يشهد به الفطرة السليمة
قوله ومعنى ذلك آه فيه اشارة الى وجه آخر لعدم التقابل الذاتي
بين الوحدة والكثرة وهو انه يجب في التقابل ان يمكن فرض تحقق
كل من المتقابلين في موضوع واحد وانما يمتنع المفروض وفي مبحثنا
هذا استحال فرض ثبوت الكثرة للواحد مثلا فانه من قبيل فرض كون
الجزء كلا فان قلت موضوع الوحدة والكثرة الماهية من حيث
هي ولاشك انه يمكن فرض ثبوت كل من الوحدة والكثرة لها قلت المعتبر
في امكان فرض تعاقب المتقابلين على الموضوع امكان الفرض في
مرتبة تشخص الموضوع ولاشك انه فيما نحن فيه غير ممكن ولك ان تقول
لا تقابل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة ولا بين مبدئيهما اما
الاول فلان الكثرة عبارة عن الوحدات المحضة ولا تقابل بين
الوحدة والوحدة فكذا بين الوحدات المحضة والوحدة واما الثاني
فلانه لو كان بين مبدئيهما تقابل لما ترتب على احدهما ما يترتب
على الآخر لكن يترتب على مبداء الكثرة ما يترتب على مبدء الوحدة

الفرض هنا بمعنى التجويز العقلي ويمكن ان يكون بمعنى التقدير فانه لا يمكن فرض الجزء كلا او الكل جزءا بهذا المعنى ايضا منه

الكثرة وحدات محضة ليس فيها امر زايد على نفس الوحدة منه

ليس في الكثرة معنى سوى الوحدة فكيف يكون بين مبدئيهما تغاير فضلا عن التقابل ضرورة استلزام اتحاد المترتب باتحاد المترتب عليه فمبداء الكثرة يرجع الى مبادي الوحدات ولا اتحاد والتغاير بين المبادي مثل الاتحاد والتغاير بين الوحدات منه

... واحدة معتبرة في الكثرة قوله وجوبا آه زاد ذلك الاجل نفي التضاد
ولا حاجة اليه لان الضدين متنافيان بحسب الطبيعة من حيث
هي واذا كانت طبيعة الكثرة محتاجة الى طبيعة الوحدة لم يكن بينهما
منافاة كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم في التضاد المطلق لا ينافي
تحققه على سبيل الوجوب في التضاد المخصوص ويمكن ان يجعل ذلك
دليلا على نفي تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب ايضا
قوله لان احدهما آه والا يلزم تركب العدم من الوجود او تركب
الوجود عن العدم قوله لان احد الضدين آه يمكن التنبيه عليه
بان التضاد بين الجزء والكل اما باعتبار جميع الاجزاء او بعضها
وعلى الاول يلزم التضاد بين الشيء ونفسه وعلى الثاني يكون التضاد
في الحقيقة بين الاجزاء قوله واما دلالته آه وذلك لان معية
المتضايفين معتبرة في التضايف وهو ينافي التقويم لاستلزامه
التقدم قوله بل بينهما مقابلة آه التقابل بالعرض بين الوحدة والكثرة
ليس من حيث ان الكثرة كثرة بل من حيث ان لها وحدة ما فانها
من حيث هي وحدات محضة وليس لها ثبوت وحقيقة غير ثبوت
الوحدات وحقائقها فلا يمكن ان يعرض لها من حيث هي الا صفة
الواحدة كالمكيلية والكلية ضرورة ان العارض الواحد من حيث

عروضه ووحدته يستدعي ان يكون للعروض نحو من البوقة ...
الوحدة وان المكيلية والكلية يقتضيان ان يكون للكل و
للكيل حيثية وحدانية ثم المكيالية والمكيلية والجزئية والكلية
هي اولا وبالذات للوحدة والكثرة وثانيا وبالعرض للواحد و
الكثير اذ من البين ان الانقسام عرض اولي للكم الاترى انه لو
عريت الماهية من الوحدة والكثرة لم يبق الانفسها من حيث
هي قال الشيخ في الشفاء الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة التي توجبها
ان تكون مكاييل لكن واحد كل شيء ومكياله من جنسه فالواحد في
الاطوال طول وفي العروض عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمنة
زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي
الحروف حرف قوله والاذهب الخ لعل المص قصد تعريف الوحدة
والكثرة الشخصيتين واراد بالامور المتشاركة في الحقيقة اعم
من ان يكون متشاركة في الحقيقة من حيث هي كافراد الانسان او
من حيث انها اجسام للحيوان مثلا كالانسان والفرس والحمار
ثم الاولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة
كونه بحيث ينقسم حتى يشتمل جميع انواع الوحدة والكثرة قوله الا
ان يجعل آه الظاهر ان هاتين الحيثيتين مبداان للوحدة والكثرة

بكون الشيء بحيث لا ينقسم ...
الشيء على الحيثيتين الذاتيتين ... لكن ...
الكون الاعم ... ينقسم ... وكونه ينقسم ...
فيرد ... الى ان ما ذكر في التعريفين ... بما ذهب اليه المص ... الخ هو الجوهر ... الانتهى

بين لا انتزاعهما اذ ليس في الخارج الا الشيء الغير المنقسم و
سمي الشيء المنقسم ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عن الشيء الغير
المنقسم الوحدة المصدرية ويعبر عنها بكونه غير منقسم ويصف بها
ذلك الشيء فقط وينتزع عن الشيء المنقسم الكثرة المصدرية و
يعبر عنها بكونه منقسما ويصف به تارة ذلك الشيء وتارة اجزائه
او جزئياته فتعرف قوله وقد نقل اثر آه هذا انما يتم لو كانت للوحدة
والكثرة افراد اختلفت بالماهية وقد عرفت انهما مصدريان
انتزاعيان فكانت افرادها حصصا قوله الا انا نقول آه كانه اراد
ان بطلان الوحدات بطلانات بناء على ان رفع المتعدد متعدد
ولما كانت الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجزء الصوري
كان بطلانها نفس بطلاناتها وانت خبير بان التقابل بين الوحدة
والكثرة انما هو باعتبار اخذ الكثرة حقيقة واحدة على ما مر مع ان
المراد من الوحدات المقومة للكثرة كل وحدة وحدة فانه مقوم
للكثرة ولا شك ان بطلانه مغاير لبطلانها ضرورة استلزام
تغاير الملكات تغاير اعدامها وقد نبه الشيخ في آلهيات الشفاء على
ذلك حيث قال الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول
يبطلها بل انما يبطل اولا الوحدات التي للكثرة فيلزم ان لا يكون

الكثرة

هنا منقسم بالذات ومنقسم بالعرض فالمنقسم بالذات وغير منقسم من حيث هو منقسم بالذات هو المنقسم من حيث العرض والمنقسم بالذات هو العدد والكثرة وغير المنقسم بالذات هو العدد والكثير والواحد والوحدة وبالعرض هو الوضع والوحدة بما ان الكثرة المصدريان منتزعتان منقسم بالعرض وغير منقسم بالعرض عما هو منقسم بالعرض بالذات هو المنقسم ومنشأ انتزاعهما هو منه وغير المنقسم بالذات

الكثرة فاذن الوحدة انما يبطل اولا الوحدة على انها ليست [illegible]
الوحدة كما يبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل
على ان تلك الوحدات يعرض لها سبب يبطل بان يحدث عنه هذه الوحدة
وذلك ببطلان سطوح بقي بهنا بحث وانت تعلم ان موضوع
الوحدة والكثرة حقيقة الجسمية من حيث هي لا الجسم الواحد والاجسام
الكثيرة لان موضوعهما يجب ان يكون في نفسه لا واحدا ولا كثيرا والا
لزم تقدم الشيء على نفسه فالاولى ان يقال ان موضوع الضدين يكون
باقيا عند حدوث احدهما وزوال الاخر وموضوع الوحدة والكثرة
ليس كذلك فان هوية الجسم ينعدم عند حدوث احدهما وزوال الاخر
وانعدام الهوية هو بعينه انعدام الحقيقة من حيث هي او ان موضوع
الضدين يكون واحدا بالشخص وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك
لان موضوعهما حقيقة الجسمية من حيث هي وهذا معنى ما قال الشيخ في الشفاء
ان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالعدد موضوع واحد
وليس لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع
واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد
ولا يقال موضوع الوحدة الاتصالية والكثرة التي يقابلها هو الهيولى لا
حقيقة الجسمية من حيث هي لانا نقول لا تقدم صفة الشيء لما هو مغاير

لذلك الشيء فالهيولي في الحقيقة ليست موضوعة بوحدة الجسمية وكثرتها بل
هي بالذات موضوعة بوحدة ~~الجسمية وكثرتها~~ مبهمة شبيهة بوحدة
الكليات وبالعرض للوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها قوله
ملتئمة من الوحدات آه الكثرة من حيث انها كثرة ليست ملتئمة من
الوحدات آه وليست نفس العدد بل هي وحدات محضة من غير عروض
وحدة لها والعدد وحدات باعتبار عروضها لها والتفصيل على ما
يظهر بالتامل الصادق ان الكثرة قد يوخذ من حيث هي من غير اعتبار
وحدة معها وقد يوخذ معها وحدة ما وح اما لا يعتبر عدة واحدة لها
او يعتبر فالكثرة بالاعتبار الثالث هي العدد ولها انواع مختلفة و
بالاعتبار الثاني حقيقة نوعية ولها افراد حصصية وبالاعتبار الاول
ليست بها حقيقة محصلة غير حقائق الوحدات والتقابل بالعرض انما
يتم بين الوحدة والكثرة بالاعتبار الثاني والثالث واما بالاعتبار الاول
فليس بينهما تقابل لا بالذات ولا بالعرض فتامل ولا تغفل قوله لكنهما
متمايزة آه اشار الى ان الوحدات من حيث انها عدة مخصوصة بمنزلة الجزء
الصوري للعدد ومع قطع النظر عن ذلك بمنزلة الجزء المادي له وليس
فيه سوى الوحدات جزء آخر حتى يكون ذلك الجزء جزءا صوريا والوحدات
اجزاء مادية فان حقيقته يتقوم بمجرد العدة المخصوصة فلو كان له جزء آخر

الكثرة من حيث هي كثرة من غير اعتبار الوحدة
الاعتبار معها وكذا في الكثرة المخلوطة
بالوحدة عدم اعتبار العدة لا اعتبار عدمها
فالكثرة لها نظر الى الوحدة والعدة اعتبار
محضة كثرة بلا اعتبار الوحدة معها الكثرة
من حيث هي وكثرة باعتبار المخلوطة
المحضة وكثرة باعتبار الكثرة او
وحدات بلا اعتبار العدة او باعتبار عدم
باعتبار عدمها ٥ منه

لزم

استغناء الشيء عما هو ذاتي له ويؤيد ذلك ما ذكروه في رسم الكم المنفصل فانه
يحصل بمجرد الوحدات وبهذا ظهر انه لا حاجة ههنا الى حديث اختلاف
اللوازم مع انه لا يدل على اختلاف الاعداد المشتركة فيها فان قيل
العدد ليس مجرد الوحدات لان العدد محمول على العدد مواطاة والوحدات
محمولة عليه اشتقاقا قلنا العدد احاد بوحدات هي نفسها والاحاد محمولة
على العدد مواطاة فان قلت الوحدة المطلقة من حيث هي جزء للعدد
وهي لا يمكن ان يتعدد اذ لا يتصور التعدد في الماهية المطلقة قلت الماهية
المطلقة قد يلاحظ من حيث هي بان يلاحظ اصل الماهية مع قطع النظر
عن الغير وقد يلاحظ من حيث انها مطلقة بان يلاحظ معها الاطلاق
والوحدة من حيث هي جزء العدد على الوجه الاول وما يمتنع تعدده
هو على الوجه الثاني فتامل قوله لان الاعداد آه قال بعض المحققين هذا الحكم
مع القول باشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر لا سترة فيه واما جلال الدين محمد
مع نفي الجزء الصوري عنه فلا اذ العدد ح محض الوحدات بلا انضمام امر
فدخول الوحدات فيه هو بعينه دخول الاعداد فيه وانت خبير بان العدد على
تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات من حيث انها مقارنة للهيئة
الوحدانية لا الوحدات المحضة كما يشهد به البداهة كيف والعدد حقيقة
محصلة ولها لوازم مختصة ومحض الوحدات ليس كذلك وتفصيل المقام ان

بهما وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية ووحدت من
حيث انها معروضة لها ووحدات محضة من غير ان يكون هذه الهيئة
داخلة فيها او عارضة لها وكل وحدة وحدة فالوحدات على الوجه الاول
عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري والوحدات على الوجه الثاني عدد
على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على الوجه الثالث كثرة محضة و
ليست بعدد على كلا التقديرين وكل وحدة وحدة وحدة محضة وليس
كثرة ولا عددا ولا شك ان دخول الوحدات المحضة اي دخولاتها
في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المجتمعة فيه كما يشهد به الضرورة كيف
ويلزمه دخول كل وحدة فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع
وتركب الثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ على ذلك التقدير يكون
المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث جزءا وكذا المجموعات الثلث
الاخر الحاصلة من هذه المجموعات وهكذا فما قال بهمنيار في التحصيل وليس العدد
كثرة لا تجمع في وحدة او جملة او وحدة فلها حتى يقال انه مجموع احاد فانه
من حيث هو مجموع هو واحد وله من الخواص ما ليس لغيره ولا يتوهم ان
الهيئة الوحدانية لا يمكن ان يعرض الكثرة المحضة ضرورة استلزام
تعدد المعروض تعدد العارض لان عروض هذه الهيئة لها عروض انتزاعي
فليس في نفس الامر الا كثرة وحدانية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها

المقصود نفي ان يكون كثرة لا تجتمع في وحدة او جملة او وحدة فلها والعبارة
مختلفة والمقصود من الاول كل واحد واحد
وحدة وحدة والطلاق الكثرة عليه كاطلاق الكل
وحدة محضة ومن الثاني
الافراد عليه او المقصود
الوحدات المحضة لو العروضا
ونفي مجموع الاوحدة
وامرخواه منه

هذه الهيئة على قياس سائر العوارض الانتزاعية وبهذا التحقيق يظهر
ان ما قال هذا المحقق في اثبات ان كل غير متناه مترتب بان مجموع الامور
الغير المتناهية يتوقف على نفسه اذا اسقط عنه واحد ثم هذا المجموع
يتوقف على نفسه اذا اسقط عنه واحد آخر وهكذا الاتيم لان المعدود
لا يتصف بالجزئية الا بواسطة العدد وقد عرفت انه ليس بجزء على كلا
التقديرين فالاولى ان يقال ان التطبيق وغيره من الادلة يجري في
اللوازم والملزومات كما يجري في العلل والمعلولات ولا شك ان العدد
الذي هو الفوق مستلزم للعدد الذي تحته فالمجموع الاول يستلزم
الثاني وهو يستلزم الثالث وهو يستلزم الرابع وهكذا وكذا الاتيم
الدليل الذي اخترعه بعض الفضلاء على اشتمال العدد على الجزء الصوري
بانه لو لم يكن له جزء صوري يصدق عليه الوحدة اذ كل كلي يصدق
على كثير من افراده كما يصدق على واحد منها وما يصدق عليه الوحدة
لا يصدق عليه العدد اذ الوحدة ليست من المقولات ولا مما يصدق
عليه المقولة على ما صرح به الشيخ وغيره وذلك لان الكثير الذي يصدق
عليه الكلي هو الآحاد المحضة لا ما هو مركب منها وكذا الاتيم ما ذهب
اليه بعض المتاخرين من ان عدم المعلول لا يتوقف الا على عدم العلة
التامة واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فهو من لوازم الموقوف عليه

وايضا يرد عليه ان هذه المجموعات امور اعتبارية
لان كل واحد من احاد غير متناهية كان
جزءا في مجموعات غير متناهية مرات
غير متناهية ولا شك ان كون شيء جزءا
مرتين يدل على اعتبارية الكل فضلا
عن كون الاشياء الغير المتناهية
جزءا مرات غير متناهية منه

وايضا يرد عليه ان كل كلي يصدق على كثير من
افراده يصدق كثيرا اذ يصدق عليه يصدق
واحد والوحدة فههنا يصدق على العدد
على تقدير كونه محض الوحدات يصدق
كثير واللازم مما تور عدم صدق الوحدة
على العدد يصدق واحد منه

لوجاء
والمرهون ح الاقتضا بل ارادة
هنا مر الفاعل في تعقل الاثار
للذي رجع الى العلل التوقف على
رجع الى التوقفات وقلا يمنع
ح الاقتضا دون ه

وذلك لان العلة التامة هي مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا بمعنى
المركب منها المغاير لها والا يكون من جملة العلل الناقصة ويكون للمعلول
عليها توقف آخر وراء التوقفات على الاحاد وذلك ظاهر البطلان
فعدم العلة التامة ليس الا عدمات العلل الناقصة كما ان وجوده
ليس الا وجوداتها فلو توقف عدم المعلول على عدم العلة التامة
دون عدم واحدٍ منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها قاطبة
لزم الترجح بلا مرجح لا يخفى انه يقوم حقيقة شيء بامر دون امر لا يحتاج
الى المرجح ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين الذات والذاتي كيف والنسبة
بينهما نسبة الضرورة ثم في هذا الشق ايضا يلزم استغناء الشيء عما هو
ذاتي له فانه اذا جاز تقوم العشرة مثلا البعض الاعداد دون بعض
كان كل منها مستغنيا عنه وفي الشق الثاني ايضا يلزم تكرر حقيقة
الشيء من حيث هي وكان المراد بلا اولوية تركب العدد من بعض الاعداد
دون البعض لا اولوية عند العقل وبلزوم الترجح بلا مرجح والاستغناء
عن الذاتي لزومهما كذلك فتلخيص الدليل انه على تقدير تركب العدد من
الاعداد يلزم ان يكون النسبة بين الذات والذاتي نسبته بالامكان
لا بالضرورة ولك ان تقول الاختلاف في نحو تركب الاعداد كما يشهد
الفهم السليم وعلى تقدير تركب العدد من العدد يلزم تركب الاثنين من

الوحدتين

الوحدتين وتركب الثلثة من الوحدة والاثنين وتركب مافوقها من العددين
والاعداد وايضا على هذا التقدير يلزم ان يترتب على العشرة مثلا
لوازم الاعداد التي تحتها فان لازم الجزء لازم للكل والحق ان المدعى
بديهي الاترى ان الاربعة ليست اربعة الا بان اجزائها الاولية اربعة
فافهم قوله نعم آه لقائل ان يقول امكان التركب من بعض الاعداد يستلزم
عند العقل امكان التركب من بعض آخر منها فيلزم الترجيح بلا مرجح
على انه يرد وقوع التركيب من بعض دون بعض واما امكان التركب من
الوحدات فلا يستلزم عند العقل امكان التركب من الاعداد حتى يلزم
الترجيح بلا مرجح على تقدير وقوع التركب من الوحدات قوله لا يفيد ترجيحا
لان الاعداد ليست محض الوحدات قوله وهذا بالحقيقة آه انه لا يظهر
كون الوحدات كافية في تحصيل العشرة الا بان يتصور حقيقتها مع الغفلة
عن الاعداد او بعضها قوله آه يفهم منه ان الانقسام الى الجزئيات وحدة لا
لا بالتشخص ولا يخفى انه معنى الكثرة بالتشخص لا معنى الوحدة لا بالتشخص
والحق ان الوحدة لا بالتشخص وحدة مبهمة ثابتة للماهية من حيث هي
والكثرة بالتشخص كثرة معينة ثابتة لها من حيث انطباقها على الافراد
والوحدة بالتشخص وحدة معينة ثابتة لها من حيث التشخص فالوحدة لا
بالتشخص هي عدم الانقسام في مرتبة الماهية من حيث هي والكثرة بالتشخص

لا شك ان خصوصيات الاعداد او عند العقل لتركب العشرة مثلا او من

تعريف المشتق بالمشتق بدل على تعريف المبدا بالمبدا ه منه رحمه الله تعالى

هي الانقسام في مرتبة الانطباق والوحدة بالتشخص هي عدم الانقسام
في مرتبة التشخص هذا وما ياتي لذلك مزيد تحقيق قوله كثير لجهة اه اي هو كثير
من حيث الانطباق على الافراد وواحد من حيث هو هذا على تقدير عدم
اخذه مع الوحدة والكثرة اما على تقدير اخذه معهما فالواحد الا بالتشخص
كثير بالعرض لا بالذات وكذا الكثير واحد الا بالتشخص بالعرض لا بالذات
كما ستطلع عليه قوله ان لم يكن اه اي ان لم يكن له مفهوم سوى مفهوم عدم
الانقسام حقيقة والا فالتغاير بين العارض والمعروض ولو بالا
عتبار ضروري قوله فالوحدة الشخصية اي المشخصة فان الوحدة مطلقا
ليس لها مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام والوحدة المطلقة ليست
واحدة بالتشخص قوله فاما ان ينقسم اه هذا يوهم ان الانقسام الى الاجزاء
المقدارية المتشابهة وحدة بالاتصال والانقسام الى الاجزاء المقدارية
المختلفة وحدة بالاجتماع والحق ان الوحدة بالاتصال هي عدم الانقسام
الى الاجزاء المقدارية المتشابهة التي هي ليست موجودة بالفعل والكثرة
التي تقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء والوحدة بالاجتماع هي
عدم الانقسام الى الاجزاء التي هي موجودة بالفعل سواء كانت مقدارية
مختلفة كالعناصر في المواليد او مقدارية متشابهة كالاجسام المتماسة
المتفقة في الطبيعة او غير مقدارية كالهيولى والصورة والكثرة التي

الذي هو الاجزاء الغير المتعددة
ان يرتفع عنهما الشيء الذي
هو وصف بها الاتصال الاجزاء
والاجزاء الغير متعددة بان
يرتفع عنهما على ان الحلول الا
بالتفصيل منه

تقابلهما هي الانقسام الى هذه الاجزاء قال الشيخ في الشفاء الوحدة
الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل غشيتها وحدة والوحدة الاجتماعية فيها
كثرة بالفعل غشيتها وحدة لا يزيل عنها الكثرة وصرح بان الواحد من
حيث هو واحد لا ينقسم ومما ينبغي ان يعلم ان الوحدة الاتصالية
والاجتماعية يجتمعان في محل واحد كالجسم البسيط فانه بالنظر الى
الاجزاء المقدارية التحليلية واحد بالاتصال وبالنظر الى الهيولى
والصورة واحد بالاجتماع وكاللحم والعظم فانهما بالنظر الى الاجزاء
اللحمية والعظمية واحدان بالاتصال وبالنظر الى الاجزاء العنصرية
واحدان بالاجتماع منه واما حساه اه لا يخفى ان مثبتي الجزء لا يقولون
بالمقدار فالجسم البسيط عندهم يقبل القسمة لذاته والظاهر ان هذا
التقسيم ههنا ليس في محله فان الكلام في الواحد بالاتصال الحقيقي منه بل
نقول اه لعل وجه الاضراب ان ليس للجسم البسيط انقسام غير انقسام
الهيولى والصورة والتحقيق ان المنقسم بالانقسام الفكي والوهمي لذاته
بمعنى عدم الواسطة في الثبوت والعروض هو المقدار وغيره سواء كان
جسما او جزئيه او غيرهما انما ينقسم بواسطته واسطة في العروض قال
الشيخ في التعليقات اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم
فان الجسم بما هو جسم ليس جزءا ولا كلا منه فان تلك الاجزاء الى اصلها اه

فهو بالنظر الاول ينقسم الى الجواهر
غير متناهية كل منها لحم
وعظم منه

يعني ان انقسام الجسم لا لذاته ليس سوى انقسام
الهيولى والصورة كذلك وليس له انقسام
غير انقسام جزئيه فانه ليس محل المقدار
ولا حالا فيه ولا حالا في محله والحق ان
الجسم ينقسم لا لذاته بمعنى الواسطة
في العروض وله انقسام كذلك سوى
انقسام جزئيه كذلك يدل عليه تحقيق
المقام كيف وفي واسطة العروض توسع
ولا حجر فيها منه

توجيه بعبارة المتن فان الصورة الجسمية يتعدد بعد الانفكاك فيتعدد
المادة بالضرورة ولو بالعرض قوله يقال المقدارين آه هذان المعنيان
للاتصال الاضافي والكلام في الاتصال الحقيقي وذلك لان الاتصال
يطلق على معنيين احدهما اضافي لا يعقل الا بين الشيئين متصل و
متصل به وهو بمعنيين كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر وكون الجسم
بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وثانيهما حقيقي يوصف الشيء بحسب نفسه
لا بالقياس الى الغير وهو ايضا بمعنيين الاول نفس متصلية الشيء اي
كونه بذاته متصلا وممتدا واحدا في الجهات الثلث فيكون بحسب
نفسه متصلا واتصالا باعتبارين فالمتصل بهذا المعنى هو الصورة الجسمية
والثاني كون الشيء في ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة
في الحدود والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل بالمعنى الاول
ولا شك ان المراد بالواحد بالاتصال القسيم للواحد بالاجتماع هو المعنى
الحقيقي بهذا المعنيين لا المعنى الاضافي بمعنييه قوله واما الواحد لا بالشخص
آه تحقيقه ان للماهية من حيث هي وحدة مبهمة بها يتحد الجزئيات اتحادا
بالذات اذا كانت الماهية ذاتية للجزئيات واتحادا بالعرض اذا كانت
عرضية لها وهذه الوحدة في الذاتيات والعرضيات بالذات للذاتي
والعرضي وبالعرض لذي الذاتي ولذي العرضي لانها اينما ثبت حقيقة فاف ...

في ظرف الخلط فلذلك التوحيد واما الذاتي ايضا وحدة بالذات لا اتحادهما في ذلك الظرف منه رحمه

بها انه بحسب ... (marginal note, largely illegible)

الا الى ما فيه ارسال واطلاق فان الطبيعة والفرد في طرف الخلط خارجًا
كان او ذهنا موجود واحد ثم في طرف التعرية اذا انتسب ذلك الوجود
والوحدة الى الطبيعة كان الوجود وجودا ابهاما والوحدة وحدة
مبهمة واذا انتسب الى الفرد كان الوجود وجودا تشخصيا والوحدة
وحدة تشخصية فان قلت قد يكون جهة الوحدة مما لا يتصور فيه
الوحدة المبهمة كما يقال الطبيب وابن عبد الله واحد قلت للجزئي
وحدة مبهمة نظرا الى محمولاته مع ان جهة الوحدة في هذه الصورة
ترجع الى محموليتها على جهة الكثرة ثم ههنا وحدة اخرى ربما يتوهم انها
من هذا القبيل وهي ما لا يكون جهة الوحدة محمولة مواطاة كالوحدة
في الجزء الخارجي والوحدة في الحال او المحل والوحدة في الموضوع
او المحمول من حيث انهما موضوع او محمول فتدبر قوله بان لا يكون محمولة عليها
اصلا اه اي لا بحمل المواطاة ولا الاشتقاق ولا بحمل الذاتي والعرضي
لا يقال التدبير يحمل اشتقاقا على النسبتين كما يحمل على النفس والملك
وكون اطلاق المدبر على النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون
اطلاقه على النسبتين لا يجدي نفعا لان تحكيم عرف اللغة في المطالب
العقلية غير مستقيم لانا نقول لا بد في الحمل الاشتقاقي من اختصاص
المحمول بالموضوع كقيامه به ولا شك ان التدبير له اختصاص بالنفس

الكلام في نفس الوحدة المبهمة والا فهذا الوصف من حيث انه محمول على كثير كما لا يخفى بالتامل منه رح

هذه الوحدات وحدات بالعرض كان الوحدة الى جهة الوحدة فيها عرضية محمولة على جهة الكثرة وحدة بالعرض ومن هذا القبيل وحدة في المدينة و وحدة في الاب او الجد ونحوها هذا بحسب النظر الجلي واما بحسب النظر الدقيق فهذه الوحدات ترجع الى وحدة بالنسبة منه رحمه الله

يجب اختصاص المحمول بالموضوع بان يكون عينه او جزئه او عارضه كما تشهد به الفطرة منه رحمه الله

والملك دون النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتاخرين
ان الواحدة بالنسبة واحد بالعرض بناء على ان اتصاف النسبتين
بالوحدة من حيث التدبير انما هو بتبعية اتصاف النفس والملك
بالوحدة من حيث التدبير وانت تعلم ان جهة الوحدة ينبغي ان
يكون بها اختصاص لجهة الكثرة وهو ههنا على ذلك التقدير مفقود
والشيخ في الشفاء جعله من اقسام الواحد بالذات قال واما الواحد
بالمناسبة فهي مناسبة مثل ان حال السفينة عند الربان وحال
المدينة من الملك واحد فان هاتين حالتان متفقتان ولكن
وحدتهما بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بهما وحدة بالعرض و
اما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض واورد
عليه ان وحدة النسبتين ان كانت لماهيتهما او لذاتي من ذاتياتهما
فيدخل في الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كانت لامر خارج
فكانت وحدة بالعرض ويمكن ان يقال ان وحدة النسبتين وحدة بالذات
لكنهم جعلوها قسما على حدة وسموها باسم خاص نظرا الى ان النسبة
ههنا التصرف ووحدة الطرفين ان كانت في اصل التصرف كانت
وحدة بالجنس وان كانت في مرتبة من مراتبه كانت وحدة بالنوع
وهكذا على كل تقدير حكم خاص ليس ذلك في سائر الوحدات بالذات وهو كونها

منشا

منشأ للوحدة بالعرض في النفس والملك مثلاً والتحقيق انه ان كانت
جهة الكثرة نسبة هي سبب التصرف مثلاً وجهة الوحدة نفس التصرف
كان الواحد بالنسبة واحداً بالعرض وتبعية وحدة النفس والملك
في التصرف وان كانت جهة الكثرة نفس التصرف وجهة الوحدة جنسه
او نوعه كان الواحد بالنسبة واحداً بالذات ومنشأ لوحدة النفس
والملك في التصرف فكان نظر المتأخرين في الاول ونظر الشيخ في
الثاني ولعل النظر الثاني اتم من النظر الاول فانه لا يشمل وحدات
النسب التي تكون فيها الاتحاد بالذات بين جهة الوحدة والكثرة كوحدة
نسبتي حالّي محل واحد في الحلول فيه وايضاً جهة الوحدة على النظر
الاول يرجع الى منشأ التصرف مثلاً لوجوب اختصاص جهة الوحدة
بجهة الكثرة فعلى هذا يكون الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول
الا ان يقال لما امتازت هذه الوحدة من سائر الوحدات في العارض
المحمول بانها مترتبة على وحدة اخرى كوحدة النفس والملك في التصرف
عدوها اقساماً على حدة وسموها باسم خاص فتدبر جداً قوله اذ لا اشتراك
لا يخفى ان الوحدة معنى مصدري انتزاعي ولها حقيقة واحدة يعبر
عنها بعدم الانقسام فتارة ينسب هذا المعنى الى الجزئيات فيحصل الوحدة
الشخصية او الوحدة المبهمة وتارة ينسب الى الاجزاء فيحصل

[illegible]

بهذا الوجه يكون جهة الوحدة عرضية لجهة الكثرة لانه سبب التصرف ومع قطع [illegible]

الاولى ان جعل التقسيم قسماً آخر ناظر الى اختلاف الاثر والمترتب لا اختلاف المؤثر والمترتب عليه ٥ منه

الوحدة الشخصية للهوية الشخصية والوحدة المبهمة للطبيعة الكلية ذاتية كانت او عرضية منه

الوحدة الاتصالية او الوحدة الاجتماعية ولا اختلاف في صدقها

على هذه الوحدات مواطاة بل في صدقها على ما يصدق عليه اشتقاقاً و

انتسابها الى المشاركين في الذاتي او العرضي فافهم قوله وهو اولى من

الوحدات بالجنس آه سواء كانت جهة الكثرة انواعاً او اصنافاً او اشخاصاً

واخصية الفصل من الجنس ومساواته للنوع وان كان كل منهما صالحاً

لان يقع وجهاً لاولوية الواحد بالفصل لكنهما لايقاومان الاتحاد في

الماهية واعلم ان هذه الاولويات اذا اخذت جهة الوحدة مع جهة

الكثرة واما اذا اخذت وحدها اي اخذت طبيعة النوع والجنس والفصل

من حيث هي فلا اولوية قوله فيكون آه المقول بالتشكيك في الحقيقة

هو الواحد بالقياس الى ما يصدق عليه صدقاً عرضياً كما اشرنا اليه وهذا

لا يوجب ان يكون الوحدات مختلفة الحقيقة ويكون الوحدة عرضية لها

قوله الوحدة يتنوع آه هذه الانواع ليست انواع الوحدة بل انواع الهو هو

قال الشيخ في الهيات الشفاء الهو هو ان يجعل للكثير من وجه وحدة

من وجه آخر فمن ذلك بالعرض وهو على قياس الواحد بالعرض فكما يقال الجمل

هناك واحد يقال هنا هو هو وما كان هو هو في الكيف فهو شبيه

وما كان في الكم فهو مساو وما كان في الاضافة فهو مناسب واما الذي

بالذات فيكون في الامور التي لها تقدم بالذات فما كان هو هو

بالحمل الايجابي بالمواطاة

الجنس

٢٣٤

في الجنس قيل مجانس وما كان هو هو في النوع قيل مماثل وايضا ما كان هو هو في الخواص يقال له مشاكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل الهو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بعينه الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه من وجهين فاما الآخر فاسم خاص في اصطلاح للمخالف بالعدد والغير يفارق المخالف بان المخالف يخالف لشيء والغير قد يغاير بالذات والمخالف اخص من الغير وكذلك الآخر قوله وذلك لاختصاصه آه يعني ان ما ذكره المص لا يدل على عدم اتصاف العدم والوجود بالتغاير لتحقق التمايز بين المتميز وغير المتميز فان قلت التمايز صفة ثبوتية فالعدم والوجود لا يتصفان به قلت التمايز عند المتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين بتمايز الاعدام ليس من الصفات الثبوتية قوله قلت اجيب آه المراد بالوجود والعدم ههنا الموجود والمعدوم فلا يرد عليه ان الاعدام مفهومات محضة ولعل وجه التدبر فيه ان التمايز اذا كان في الاعدام بحسب المفهوم وفي الغيرين بحسب ما صدق عليه فجاز ان يصدق الغيران على مفهومي العدمين قوله فاعترض عليه آه فان قلت الجسم القديم ليس موجودا عند المعرف وطرح لقيد الوجود فلا ينتقض التعريف بالجسمين القديمين

فالمستشكل بهذا المعنى اعم مما هو في الكتاب من معنى المشاكل فافهم

يفهم من كلام الشارح ان الغيرية عنده صفة ثبوتية تقتضي وجود الموصوف دون الاثنينية و لا يخفى ان الحكم بان الغيرية من الصفات الثبوتية دون الاثنينية تحكم منه

كان الحال لما لم يكن ثابتة عنده ووجبت بقية الوجود لم ينتقض التعريف
بما قلت الجسمان القديمان على تقدير الوجود كانا غيرين بالضرورة
بخلاف الاحوال فانها على تقدير الوجود ليست متصفة بالغيرية لان
وجودها يستلزم انتفاها لانها صفة ليست موجودة ولا معدومة
وبه يندفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان الجسمين القديمين
عندهم ليسا موجودين ومادة النقض يجب ان يكون متحققة الوقوع
لان حاصل النقض ان هذا التعريف يدل على انهما على تقدير الوجود ليسا
غيرين مع انهما على ذلك التقدير غيران بالضرورة نعم يرد عليه ان
المراد بصحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما علاقة
يوجب عدم الانفكاك والجسمان القديمان على تقدير الوجود كذلك
فان عدم انفكاك احدهما عن الآخر ليس لعلاقة بينهما حوله فيرد التعريف
ان نقض بالجزئين القديمين لا ينفع هذا التغيير حوله فذلك يعني العشرة نفس
فيه مسامحة والمقصود ان ذلك ليس جزء العشرة وفيه ان هذا الترديد بعد
غير حاصر لاحتمال ان يكون المراد الخمسة لا بشرط الانضمام واللاانضمام في جزاد التغير
ويمكن الرد بان لزوم الخمسة بمفهوم هذا الكلام لا بمنطوقه وبان المراد عدم
بغير العشرة غير الواحد والاثنين والثلثة وهكذا الى العشرة حوله وبان يقال في جزاد وجود
الغير اه حمل الغير على هذا المعنى اما على سبيل المجاز او على سبيل التخصيص مع انه

الشيخ لابراهيم

[illegible]

دكل

وكل منهما خلاف الظاهر فلا يغير المستدل فان بناء دليله على ظاهر الموقف

قوله ورد بانه اه يؤيده انه لا يصح اسناد الكون في الدار الى الصفة

قوله كصفات الافعال فيه ان الاضافة عندهم ليست بموجودة فلا يكون

عندهم متصفة بالغيرية قوله فانهما غير موجودين وعلى تقدير الوجود

ليسا بغيرين قوله لكن يرد اه يمكن تقويته بان يقال المتبادر من التعريف

ان يكون من شان الغيرين التحيز والعدم قوله لجاز اه ان كان مرادهم

نفي التغاير بين الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل والجزء من حيث

ان الجزء جزء لا يلزم ذلك قوله المراد اه ان اريد به جواز تصور احدهما

بدون تصور الاخر يلزم ان يكون الموصوف والصفة غيرين لجواز

تصور كل منهما مع الغفلة عن الاخر وان اريد به تجويز العقل وجود

احدهما بدون وجود الاخر يلزم ان لا يكون الصانع والعالم غيرين

فان العقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع قوله وفيه بحث اه الظ

ان المص اراد بيان مراد قدماء الاشاعرة وذهب الى ان هذا القول

منهم مخصوص بصفات الله تع فكان حاصله على ما ذهب اليه ان العلم

والقدرة وسائر الصفات السبعة او الثمانية مغايرة لذات الله تع بحسب

المفهوم ومتحدة معها بحسب الهوية فهذا القول عندهم راجع الى نفي الصفات

في الوجود واثباتها في التعقل وهذا بعينه ما ذهب اليه الصوفية قدس الله

الصفات وذوق الاصفياء والاولياء يشهد بخلافه وقولنا اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة ذلك كونهم محققين فيه بحث قلت ارادوا الشيخ نفي المغايرة بمغايرتها لجواز الانفكاك بين المتغايرين كما قالت الكرامية ومن يحذو حذوهم فلا [illegible] ان هذا قول الجمهور الاشاعرة في الحقيقة حاشاهم عن ذلك واما ما اشار اليه الشيخ من الالزام عليهم في قوله هذا المقصد فقد ذكرنا وحققنا في مبحث علم الواجب ما يدفع ذلك وتحره عنهم بتفضل الله ولطفه ثم مع ذلك ذهب الصوفية بناء على اصلهم الى ان الصفات عين الذات البحت وتعيناتها وكان الفرق بين مذهب الشيخ الاشعري على قول المص وبين مذهب الحكماء ان الشيخ ذهب الى الاتحاد بحسب الحقيقة والتغاير بحسب الاعتبار والحكماء ذهبوا الى نفي التغاير حقيقة واعتبارا وان ليس هناك الا حيثية واحدة يترتب عليها ما يترتب على الصفات من غير تكثر بوجه من الوجوه منه رح

اسرار بهم قوله الاتحاد يطلق اه وايضا يطلق بطريق المجاز على ظهور
شخص في صورة شخص آخر كظهور الملك في صورة البشر وربما يعبر
عنه بالخلع واللبس فيطلق الاتحاد على خمسة معان على ثلثة منها على
سبيل الاستعارة وعلى اثنين منها على سبيل الحقيقة قوله والمراد بصفات
النفس اه كانهم ارادوا بالوصف اعم من ان يكون على سبيل المواطاة
كالوصف بالحقيقة او على سبيل الاشتقاق كالوصف بالوجود
وبعدم احتياج الى تعقل الامر الزايد ان لا يحتاج الى تحقق امر آخر
غير الموصوف في نفس الامر اي يكون مصداق الحمل نفسه فتامل قوله ما
لا يصح اه اي ما يحكم بامتناع انفكاك الموصوف عنه بالضرورة قوله
فيما يجب اه اي فيما يجب ويمكن ويمتنع له بحسب الماهية قوله يعني ان التماثل
بين الذوات اه لا حاجة اليه لان الصفة النفسية عندهم عين
الموصوف بمعنى ان مصداق حملها نفسه فالتماثل عندهم صفة نفسية
للذوات المتماثلة الواحدة بالاعتبار وليست زائدة عليها قوله
وهذا الاعتراض موصوفاتها كما اشار اليه مع انهم ينفون التعليل
مطلقا فتعليل الوصف الواحد النوعي لعلل مختلفة ليس منشا الا
لزام قوله يخرج العلم اه لا يخفى ان العلم عند كثير من المتكلمين صفة
ذات اضافة والمراد منه ههنا العلم التصديقي دون التصوري فلا يتجه

عليه ان العلم عندهم اضافة فلا يكون داخلا في المعنى وان امتناع
اجتماع العلمين انما يصح على تقدير اتحاد العلم والمعلوم وهم لا يقولون
به قوله لان الصغر واخواته اه لقائل ان يقول المتكلمون عدم الصغر
والكبر والقرب والبعد من المحسوسات ويكون موجودة بالضرورة
ونفي الوجود عن الاضافات لا ينافيه لاحتمال ان يكون مرادهم من
الاضافات مفهوماتها لا ما صدقت عليه قوله فحقه ان يفيد اه وذلك
لان التقييد في الاثبات للتخصيص فكان في النفي للتعميم بناء على ان نقيض
الاخص اعم من نقيض الاعم ولك ان تاخذ استحالة الاجتماع ههنا
بمعنى وجوب عدم الاجتماع من اي جهة سواء كانت واحدة او متعددة
لا عدم امكان الاجتماع من جهة واحدة قوله لا بد اه ان يكون معنيين
موجودين الحق ان العقل لا يوجب ذلك بل يوجب عدم اجتماع
الضدين في محل واحد لا من جهة واحدة ولا من جهتين وما ظن ان
السواد والبياض ضدان مع اجتماعهما في البلقة التي هي محل واحد من
جهتين ساقط لان البلقة عندهم ليس محلا واحدا فانهم لا يقولون
بالمتصل الواحد قوله ثم ذلك النقض اه الظاهر انه فرع نفي التضاد بين
الامور الاعتبارية التي عند العقل يختلف باختلاف الاعتبار ويمكن
اجتماعها في محل واحد من جهة واحدة على تعريف الضدين فانه يدل

المتكلمون لم يفرقوا بين المحسوس بالذات
والمحسوس بالعرض فلا يقال ان الصغر
ونحوه محسوس بالعرض فلا يلزم ان
يكون موجودا فانه جاز ان لا يكون
موجودا منه

عبارة المتن وقعت من جهة من غير تخصيص وان
زاد قوله واحدة فالاعتراض يرد على قوله لا مع
لا على قول المتن قوله من جهة ليس قيد الاجتماع
بل بيانا لاطلاق فاذا وقع في سياق النفي
يفيد التخصيص لا التعميم بناء على ان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص مع انه يمكن ارجاعه

البلقة عند الحكماء انه ليس محلا واحدا
كما صرح في تعريف المتقابلين
منه

على انهما لا يجتمعان في محل واحد اصلاً لا من جهة واحدة ولا من جهتين
وليس عدمية الحل والحرمة ونحوهما مما يجدم به قوله وستوف انه هذا القيد
مذكور في تعريف المتقابلين مع الوحدة وههنا بدونها فهو هناك
قيد مدخل وههنا قيد مخرج كما اشرنا اليه والتحقيق انه اذا ذكر مع الوحدة
يكون قيد الاجتماع فاذا وقع في سياق النفي يفيد التعميم بناء على ان
نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم واذا ذكر بدون الوحدة لا يكون
قيد الاجتماع بل بيانا للاطلاق فان الاجتماع لا يتصور الا بوجه فاذا
وقع في سياق النفي يفيد التخصيص بناء على ان نقيض الاعم اخص من
نقيض الاخص فتامل ولا تغفل قوله فانه صفة نفسية مشترك
بين الاعراض لا يخفى ان تعريف الصفة النفسية كما سبق لا يصدق
عليه الا ان يقال المراد من القيام بالمحل نحو وجود الاعراض فيعبر
عنه قوله الا ترى انه يفهم منه ان الواسطة في الاثبات يستلزم احدى
الواسطتين اي الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض لا يخفى انه
يحتاج الى الاثبات بل الامر ليس كذلك الا ترى في واجب الوجود
تحقق الواسطة في الاثبات وانتفى الواسطتان الاخريان ولعل الكلام
ان التنافي بين الضدين بالنظر الى ذاتهما بحيث يحكم به بمجرد تصورهما
بخلاف المثلين فان التنافي بينهما ليس كذلك ولا اشكال ان الواسطة

فی الاثبات لا یجتمع مع ہذا النحو من انتفاء الواسطتین الاخریین

قوله الاول آه یمکن تاییده با ذهب الیه الحکماء من ان تشخص الشئ

ہو بعینه نحو وجوده وان وجود العرض ہو بعینه وجوده فی موضوعه

والحق ان ذلک المدعا بدیہی وہذه المسالک تنبیہات علیه فان قیل

اجتماع المثلین کاجتماع الخطین فی سطح واحد واجتماع السطحین فی

جسم واحد متحقق فانها حالة فی تمام السطح الا الجسم حلول الطریان قلنا

المراد بوحدة المحل ہہنا وحدته فی الذہن والخارج معا ووحدة

محل الخطین والسطحین انما ہی فی الخارج فقط اذ السطح او الجسم من حیث

انه ممتد الی جہة محل لخط او سطح ومن حیث انه ممتد الی جہة اخری

محل لخط او سطح آخر فالمحل ہہنا لیس واحدا فی الخارج والذہن معا بل فی

الخارج فقط مع ان متکلمین لا یقولون بالاطراف اذ یلزم النظر

فی المعلوم تفصیله ان النظرین اما ان یجتمعا فیلزم خلاف الضرورة

الوجدانیة او یتعاقبا فیلزم تحصیل الحاصل قوله ثم الکلام فی العلمین

النظریین المتماثلین فاجتماع لعلمین النظریین بان یکون احدہما

تصورا بالوجه والآخر تصورا بالکنه او احدہما تصورا بوجه والآخر

تصورا بوجه آخر او احدہما ظنیا والآخر یقینیا خارج عن المبحث قوله

الثالث آه فان قلت یمکن قلبه بانه لو امتنع اجتماع المثلین لجاز ان

التحصیل فی الحقیقة ما تحصیل نوعی او تحصیل شخصی فاذا کان بین شیئین اتحاد فی کلا التحصیل لزم عدم امتیازهما بالضرورة منه

قوله

لا يوجد احدهما في المحل ويوجد الآخر فيه واذا انتفى احدهما عن المحل
جاز اتصافه بضده قلت اخذ في الدليل ان زوال احد الضدين
بعد وجوده مصحح لوجود الضد الآخر لا ان عدمه مطلقاً مصحح لم
ثم يرد عليه ان زوال احد الضدين مطلقا ليس مصححا بوجود الضد
الآخر بل مع انتفاء ما ينافيه قوله الرابع اه حاصله انه لو امكن اجتماع
المثلين لارتفع الامان عن حكم الحس والعقل وجاز ان يكون
السواد المحسوس سوادات كثيرة قوله ولو على سبيل المجاز اه لو سلم
ان ذلك على المجاز بحسب الاصطلاح فلا شك ان بعد التصريح بوحدة
الذات وعدم التصريح بوحدة الزمان لا يفهم الا الاجتماع في الذات
ولك ان تقول للوجود عند الحكماء ظرف آخر غير الزمان يسمونه
بالدهر كما مر فلا يبعد ان يكون قيد وحدة الزمان احترازا عن الاجتماع
فيه قوله لادخال المتضايفين اه ولادخال المتناقضين ايضا فان
كلا من الوجود والعدم يصدق على الآخر من جهة الوجود في الذهن
والعدم في الخارج وكلا من الوجود واللاوجود يصدق على المتصف
بالوجود من جهة حمل الاشتقاق والمواطاة ولذا اعتبر في التناقض
فوق الوحدات الثمانية المشهورة وحدة الحمل ايقال هذا القيد
لادخال المتضادين ايضا كالسواد والبياض المجتمعين في البلقة من جهتين

فانها محل للسواد من جهة ومحل للبياض من جهة اخرى وكالحرارة
والبرودة المجتمعين في الماء الفاتر فان الكيفية القائمة به حرارة
بالقياس الى البرودة الشديدة وبرودة بالقياس الى الحرارة الشديدة
لانا نقول المراد بوحدة المحل وحدته بحسب الذهن والخارج والبلقة
محل واحد بحسب الخارج دون الذهن لما تقرر في موضعه ان اختلاف
الوضعين يوجب تعدد المحل في الذهن واما الكيفية القائمة بالماء
الفاتر فهي كيفية واحدة لا يتصور فيها التقابل ثم لا يخفى ان المراد
بالابوة والبنوة الابوة والبنوة المطلقتان لان الابوة الجزئية
القائمة بزيد انما هي بالقياس الى البنوة الجزئية القائمة بابنه لا به
وكذا البنوة الجزئية القائمة به انما هي بالقياس الى الابوة الجزئية
القائمة بابيه لا به وبهذا ظهر ان المتضائفين نحوان الاول كالابوة
والبنوة المطلقتين والثاني كابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد
وقيد وحدة الجهة لادخال الاول وظهر ان هذا القيد وكذا قول الشارح
من جهتين متعلق بالعارض لا بالمعروض كيف وح يكون قيد وحدة
الذات مغنيا عنه فتامل حولي وهما بهذا المعنى اه التضاد المشهوري هو
التضاد المصطلح عليه في قاطيغورياس كما صرح به المحقق الطوسي في
الاساس وهو ليس بهذا المعنى بل اعم منه قال الشيخ في قاطيغورياس

هنها ابوة وبنوة الابوة والبنوة المطلقتين
وابوة زيد لعمرو القائمة بزيد وبنوة عمرو
لزيد القائمة بعمرو وابوة زيد لعمرو وبنوة
زيد لبكر القائمتين بزيد والتضايف انما هو
بين الاوليين والثانيين دون الثالثتين
ضرورة ان احدهما ليست مقيسة الى
الاخرى وقيد وحدة الجهة لادخال
الاوليين دون الثانيين ان قيد
وحدة الذات ادخلها وامتناع
تحقق المتقابلين في ذات واحدة
على سبيل الاجتماع ليس يستلزم امكان
تحققهما على سبيل التعاقب بل اعم منه
منه ٢

الشفاء فلنقسم الآن على الوجه الذي ينبغي ان يفهم عنه الاصطلاح الذي
في قاطيغورياس وهو غير المصطلح عليه في العلوم ومن تجشم ان يجمع بين
الامرين فقد عنى نفسه ثم قسم على هذا الاصطلاح كذا المتقابلان اما
ان يكون ماهيتهما مقولة بالقياس الى الغير هما متضايفان والا فاما
ان يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الآخر
من غير عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا للانتقال من كل
واحد منهما الى الآخر او العكس احدهما الى الآخر لان الواحد لازم له
فيسمى القسم الاول يقابل العدم والقنية ولها القسم الثاني وما دخل فيه
مجتمعة يسمى في قاطيغورياس اضداد سواء كان احدهما وجوديا والآخر
عدميا او كان كلاهما وجوديا كذلك اذا كان الموضوع ينتقل من كل واحد
منهما الى الآخر او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه والا اليه فان جميع
هذه يسميها اضداد في هذا الموضع ولا يبالي بان يكون احدهما معنى
وجوديا والآخر عدميا قوله وان اعتبر اه اعلم ان القدماء اعتبروا في التضاد
المستعمل في غير قاطيغورياس ان يكون بين الضدين غاية الخلاف و
المتاخرون لما زعموا انه لا يشتمل الا الطرفين اي السواد المحض والبياض
الصرف ظنوا ان التضاد الذي هو احد اقسام الاربعة المنحصرة فيها
التقابل لا يعتبر فيه غاية البعد اذ لو اعتبر لزم قسم خامس تحقيق للمقام

ان

ان الالوان مثلا لها طرفان احدهما سواد محض والآخر بياض صرف
وسائر الالوان اوساط بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع عنهما مراتبهما
بحسب الشدة والضعف فالتضاد فى الحقيقة انما هو بين الطرفين واما فى
الاوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرجع الى تضاد الطرفين
كما يشهد به الحدس الصائب كيف والتخالف فى الجملة يرجع الى التخالف
من وجه والتشابه من وجه وهما لا يمكنان فى الالوان البسيطة
التى ليست لها من حيث هى الا حسنة واحدة فالتخالف فى الجملة
انما هو فى المراتب المنتزعة عنهما من حيث ملاحظة الطرفين معها و
يحول حول ذلك ما قيل ان المعتبر هو التقابل بالذات والتقابل بين
الحمرة والصفرة مثلا انما هو من جهة قرب الحمرة الى السواد وقرب
الصفرة الى البياض وما قيل ان التقابل بين الاوساط من حيث انها
افراد السواد والبياض والتفصيل ان يفرض سلسلتين احدهما من
السواد والبياض والاخرى من سائر الالوان فالاولى طرفاها السواد
المحض والبياض الصرف ووسطها الحقيقى ما لا تفاوت فى نسبته الى
الطرفين وغير الحقيقى ما فيها تفاوت والاخرى طرفاها ما ينتزع عنه السواد
فقط وما ينتزع عنه البياض فقط ووسطها الحقيقى ما ينتزع عنه ما هو
وسط حقيقى فى الاولى ووسطها الغير الحقيقى ما ينتزع عنه ما هو وسط

ان طرفى هذه السلسلة عند الحس سواد محض وبياض محض والامتياز عند الحس بينهما وتسميتهما بنفس السواد والبياض الا ان هذه السلسلة سلسلة ما ينتزع عنه السواد والبياض لا السلسلة بنفسهما خاتم [illegible]

غير حقيقي في الاولى فالاوساط في هاتين السلسلتين والطرفان في
السلسلة الثانية ليس منهما من حيث هي تقابل وتضاد بل التغاير المحض
وبهذا يندفع ما اورد ههنا انه تحقق في الاوساط لونان مختلفان قرب
كل منهما الى كل من الطرفين على السواء وانه يعلم بالضرورة ان بين
الحمرة والصفرة تغايرا بحسب خصوصية نوع كل منهما وانه يفرق بالضرورة
بين السواد الضعيف والحمرة وبين البياض الضعيف والصفرة ل
فتامل جدا اولا كالمزة آه لا يخفى ان الطعم مثلا اذا صار مرا بتغير تخصه
ويستحيل مزاجه الى مزاج آخر فلا يكون التضاد في الطعوم فان التضاد
بل التقابل مطلقا انما هو بالقياس الى محل واحد شخصي وبهذا يندفع ما
اوردوه من ان التضاد الحقيقي عندهم ليس الا بين الشيئين مع تحققه
بين الحلاوة والمرارة والحموضة لكمال التباعد بينهما وان التقابل عند
المحققين منحصر في الاربعة التي احدها التضاد الحقيقي مع ان التقابل
بين الملوحة والمرارة مثلا ليس شيئا منها ثم المزة طعم بسيط متوسط بين
الحلاوة والحموضة والعقل ينتزع عنهما بمعونة الوهم الطرفين فان قلت
القوم جعلوا الطعوم التسعة بسائط وما عداها كالمزة وغيرها مركبات
فما لا يراد انما هو يتوجه على المص حيث جعل بين الحلاوة والحموضة تضادا
وجعل المزة متوسطة بينهما قلت من البين انهم تسامحوا في ذلك كيف

والذوق

والفرق بين الكيفية التي في الماء الفاتر والكيفية التي في المزة و
جعل احدهما بسيطا والاخر مركبا تحكم بل المراد بالتركيب ههنا ان يكون
مثلا بحيث يصح انتزاع الحلاوة والحموضة عنه فما ظن ان المزة
مركب من الحلاوة والحموضة فهو من بعض الظن هذا وقد بقي بعد موضع
نظر قوله كما يقال اه العدالة كيفية مركبة من العفة والشجاعة والحكمة
والجور مقابلها فكان كيفية مركبة من اطراف هذه الكيفيات اطراف
الافراط والتفريط لا على التعين والا يكون ضد الواحد اكثر من واحد
والمراد بتركيبهما من هذه الكيفيات كونهما بحيث يصح انتزاعهما عنهما
بضرب من التحليل قوله اي الا التضاد بين الاجناس اه فان قلت المراد بالا
جناس اجناس ليست انواعا وبالانواع انواع متوسطة لان التضاد
الحقيقي انما هو بين السواد والبياض كما مر وقد تقرر في موضعه ان
مراتبهما بحسب الشدة والضعف انواع مختلفة وهما جنسان لها قلت
هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والتحقيق على ما يظهر بالنظر الصائب
ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل العرضيات الانتزاعية و
اطلاق الجنس عليهما على سبيل المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع
السواد والبياض عن مراتبهما وحملهما عليها على نحو واحد ولا شك
ان حملهما على ما هو وسط حقيقي فيها حمل عرضي ضرورة ان نسبته

اليهما على السواد فكان بسيطاً فكذا سائر المراتب قال الشيخ في التعليقات ليس للالوان فصل جوهري لنسبته الى البياض والسواد ولنسبته النطق الى الانسان ولا للبسائط فصل جوهري بل يكون ذلك للمركبات الجوهرية

قوله ثبت بالاستقراء آه قد استدل الشيخ في الهيات الشفاء على ان ضد الواحد واحد حيث قال ان جعل جاعل غاية الخلاف انها قد تقع بين الواحد وبين آخرين اثنين فذلك محال لان المخالفة بين الواحد وبينهما اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفات للواحد من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف ويكون نوعاً واحداً لا انواعاً كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوهاً من التضاد لا وجهاً واحداً فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فعل ذلك النوع من غير انتظار شيء وخصوصاً في البسائط بل يكون من جهة لواحق واحوال يلزم النوع وكلامنا في نمط واحد من التضاد وفي التضاد الذي بالذات فقد بان ان ضد الواحد واحد ويمكن ان يستدل على نفي التضاد بين النوعين المختلفين بالجنس بان مناط التضاد بينهما على ذلك التقدير لا يكون كل واحد من الجنس والفصل بل واحد منهما والا لا يكون التضاد تضاداً واحداً فيكون ذلك التضاد حقيقة بين الفصلين او بين الجنسين لا بين النوعين وبهذا يظهر لك ان

[margin, upper:] [illegible]

[margin, lower:] يعني فلا يكون ذلك التضاد بسبب الفصل حتى يكون وجهاً واحداً من التضاد بل بسبب اللواحق والعوارض فيكون التضاد منه

التضاد في الحقيقة ليس الا في البسائط واما نفي التضاد في الاجناس فلان الجنس بلا انضمام الفصل طبيعة مبهمة غير متحصلة الا يصلح ان يكون ضدا لغيره قوله فان اعتبر قوله اه هذا لا يكفي في العدم والملكة المشهورين بل لابد من ان يمتنع انتقال الموضوع من العدم الى الملكة ويمكن انتقاله من الملكة الى العدم كما صرح به في اساس المنطق وايضا لابد من ان يكون الملكة قوة هي مبدء قريب للفعل والعدم عدما لها قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء العدم الذي ههنا ليس هو العدم الذي يقابل اي معنى وجودي بل الذي يقابل النسبة اعني ضد ان القوة التي بها يمكن الفعل متى شاء صاحبها ولذلك اثبتوا اه كانهم جوزوا ان لا يكون ضد الواحد واحدا او ذهبوا الى ان كمال البعد انما هو بين الصورة النارية والمائية وانما خصصوا الصور النوعية بالعنصرية لان التضاد لا يتحقق بين الصور الفلكية ولا بين الصور المعدنية ولا بينها وبين الصور العنصرية اذ التضاد انما هو بالقياس الى محل واحد ومواد الصور الفلكية مختلفة ومخالفة لمادة العناصر ومحل الصورة العنصرية هو الهيولى ومحل الصور المعدنية هو الممتزج من العناصر الاربعة التي ليس امتزاجها على نحو واحد نعم لو كانت الهيولى محلا للصور المعدنية لتحقق التضاد بين الصور المعدنية وبينها وبين الصور العنصرية على تقدير انعدام الصور

والمراد بالصور المعدنية صور المركبات مطلق والممتزج من العناصر الاربعة الهيولى من حيث انها مصورة بصورة العناصر فان محل الصور كلها هي الهيولى لكنها من حيث مصورة بالصورة الجسمية محل الصور البسائط ومن حيث انها متصورة بصور البسائط العنصرية محل الصور المركبات العنصرية ه‍ منه

العنصرية في المواليد وبين الصور المعدنية فقط على تقدير بقاءها

قوله واللاابياض المراد باللاابياض رفع البياض لا غير البياض لان
مفهوم غير البياض وان كان حالا فيما ليس ببياض لكنه مقابل للبياض
باعتبار الحمل دون الحلول قوله واجيب بان العدم آه فيه ان العدم المطلق
بمعنى سلب الوجود المطلق مما يقابل العدم المضاف اليه لامتناع اجتماع
العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق وعدم عدم المطلق بهذا المعنى
نعم العدم المطلق بمعنى السلب المطلق لا يقابل العدم المضاف اليه لامكان
اجتماعهما وذلك لان السلب المطلق على وجهين الاول ان يلاحظ
مع الاطلاق والثاني ان يلاحظ نفس طبيعته لا مع الاطلاق وسلبه
على الوجه الاول غير معقول لكونه مبطلا لنفسه فهو على الوجه الثاني وهو
يجتمع مع ثبوته في ضمن فردين وبهذا ينحل الشك المشهور وهو ان
عدم العدم المطلق فرده ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي الحمل
والتناقض تقتضي امتناعه وذلك لانه ان اريد بالعدم المطلق سلب
الوجود المطلق فعدمه ليس فرداله وان اريد به السلب المطلق فعدمه
ليس نقيضا له وما قيل ان رفع كل شيء نقيضه ليس كليا كما ان نقيض
كل شيء رفعه ليس صحيحا وبالجملة موضوع الفردية والتناقض ههنا
متغايران بالذات وقد نقل بعض الاجلة من المتاخرين في التفصي

قوله بان الشك [illegible] المطلق يقتضي [illegible] بالمطلق [illegible] وجهين [illegible] سلب الوجود [illegible] الوجود المطلق في سلب الوجود

قوله وليس صحيحا اذ يلزم ان يكون كل من النقيضين رفعا للاخر

عن هذا

عن هذا الاشكال موضوعهما متغايرين بالاعتبار وقال هذا العدم
المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع
منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار
الاول هو كونه عدما مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم
وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار والحاصل كلام ان هذا العدم من
حيث هو عدم مقيد بقيد ما لا لخصوصية فرد له فان مناط الفردية هو
التقييد بقيد ما وخصوصية القيد ملغاة ومن حيث هو رفع مقيد بخصوصية
نقيض له فان مناط كونه نقيضا له هو كونه رفعا له من حيث هو رفع بخصوصية
لا من حيث انه خصوصية من خصوصيات المقيد فمن اعترض عليه ان المقيد
باعتبار مطلق التقييد اذا كان نوعا من العدم كان باعتبار الخصوصية
اخرى بان يكون كذلك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير
مدافعة لان يكون الثاني ايضا نوعا منه فكانه لم يتنبه على المراد ولم
يصل الى المقصود ثم يمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان المراد بالوجودي
ههنا اعم منهما يستلزم له فالتقابل بين العمى واللاعمى تقابل السلب
والايجاب اذا اعتبر في العمى الذي هو العدم مطلقا وقابل للاعمى الذي
هو وجودي بهذا المعنى فتامل **فيه** وثانيا انه هذا ظاهر الدفع لان
التقابل بين عدم اللازم ووجود الملزوم يرجع الى التقابل بين عدم
ا

هو ان كان باعتبار الخصوصية فلكنه نوع ان اعتبر خصوصية من حيث هي خصوصية واما اذا لم يعتبر فلا ٥ منه

الملزوم ووجوده اذ بين عدم اللازم ووجوده فان التقابل بينهما
انما هو لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم وعدم اللازم عدم
الملزوم ثم الحق ان اللازم الاعم في الحقيقة انما هو لازم للاعم
فبين وجود اللازم وعدم الملزوم ايضا تقابل بالعرض قوله ورد
بان الكلام آه لا يخفى ان وصف الشيء بحال المتعلق في الحقيقة وصف
للمتعلق كما بين في موضعه فمحل وجود اللازم وعدم الملزوم
حقيقة هو اللازم والملزوم الا ان تقابل الوجود والانتفاء
رابطيان قوله تنبيها آه بل تنبيها على ان المراد بالوجودي هنا ما لا
يكون سلبا لمقابله وبالعدمي ما يكون سلبا له ولعله اشار الى ان ذلك
ليس بمعنى آخر للوجودي مغاير للمعاني الثلث المشهورة بل واحدا
منها اي ما لا يكون السلب جزء مفهومه لكن بخصوص السلب بسلب
المقابل قوله فقد دخل آه قد عرفت ان لا تقابل بينهما بوجهين قوله
الثالث آه قد سبق ان المراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب
جزء مفهومه فالضدان لا يلزم ان يكونا موجودين خارجيين وكذا
الملكة لا يلزم ان يكون موجودة خارجية كيف ولو لا يصح حصر
التقابل في الاربعة ولا ينعكس تعريف الضدين ولا تعريف
العدم والملكة وقد سبق ايضا ان المراد بامتناع اجتماع المتقابلين

امتناع اجتماعهما باعتبار الحلول فالتقابل بين الضدين لايكون
باعتبار وجودهما في الخارج وكذا بين العدم والملكة لايكون باعتبار
اتصاف المحل بالعدم ووجود الملكة في الخارج كيف والتقابل بين
الشيئين باعتبار وجود احدهما في نفسه ووجود الاخر لغيره مما
لايقبله الذهن السليم ق‍ول واما الايجاب والسلب اه تفصيله ان
الايجاب ثبوت النسبة التقييدية والسلب انتفاؤها فمورد هذين
المتقابلين هي النسبة التقييدية ومحلهما هو الموضوع والمحمول
ان كلا من وقوع النسبة ولا وقوعها نسبة تامة خبرية فهذان
المتقابلان لهما بالنظر الى نفسيهما وجود ذهني لايحذو حذو الوجود
الخارجي وبالنظر الى حصولهما في الذهن وجود ذهني يحذو حذوه
لان كلا منهما بهذا الاعتبار كان اعتقاد الاتحاد العلم والمعلوم
وامتناع تعلق الادراك التصوري بالنسبة التامة الخبرية كما
ذهب اليه المتاخرون وبالنظر الى تعبيرهما بالعبارة وجود مجازي
والتقابل بينهما انما هو باعتبار وجود الثاني والثالث لا بحسب
الوجود الاول وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره هو التفسير
السلب والايجاب المعتبرين في القضايا وما هو من اقسام
التقابل هو السلب والايجاب مطلقا سواء كان في القضايا

ما ذكره من التفصيل مختص بالحمليات المتعارفة بها ومبني على ما ذهب اليه المتأخرون من تربيع اجزاء القضية واثبات النسبتين فيهما النسبة التقييدية الثبوتية والنسبة التامة الخبرية منه

او في المفردات قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالسلب والايجاب
ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا
زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد محال ولما ثانيا فلان العلم الذي هو عين
المعلوم هو العلم التصوري دون التصديقي بل الحق ان الكيفية
الاذعانية من لواحق الكيفية العلمية كما يشهد به الوجدان السليم
قال ناقد المحصل كانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه
وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما لا يجعله
كذلك كالهيئات اللاحقة به من الامر والنهي والاستفهام وغير ذلك
وسموا القسمين بالعلم واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة ان بينهما مع
قطع النظر عن الوجودات الثلث تقابلا وليس ذلك الا تقابل السلب
والايجاب بل الحق ان التقابل بينهما ليس الا بهذا الوجه اي بالنظر الى
الواقع مع قطع النظر عن هذه الوجودات الثلث فان العقل الصريح
يحكم بانه يجري في المطابق والمطابق بالكسر والفتح ولا يختص بالمطابق
بالكسر فتدبر قوله الرابع اه ينبغي ان يذكر ههنا تقابل الايجاب والسلب
المعتبر في المفردات وهو ان يوخذ مثلا وجود الفرس في نفسه
وسلب وجوده كذلك فالمتقابلان بالايجاب والسلب في المفردات

توضيح ذلك ان كل قضية لها مرتبة اجمال
ومرتبة الصدق والكذب والاجمال عنه ومرتبة
التفصيل ... مرتبة الصدق والكذب
وفي مرتبة التفصيل ثلث مراتب باعتبار
الوجودات الثلثة والتشكك ان كل
قضية في نفسها بحسب الوجود الواقعي
مع قطع النظر عن الوجود الذهني
واللفظ لها متقابل بالايجاب
او السلب فتفطن منه

تخصيص الكيفية [illegible] ... [illegible]

الوجود

الوجود والعدم المحمولتان كما انهما في القضايا الوجود والعدم الرابطيان
قال الشيخ في الشفاء ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب
وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
بغيره ومعنى السلب لاوجود اي معنى كان سواء كان لاوجوده في
نفسه اولاوجوده بغيره حه فمن زعم اه تلخيص المقام انه ان اخذ صدق
مفهوم الفرس وسلب صدقه كان التقابل بين الفرس واللافرس تقابل
السلب والايجاب المعتبر في القضايا وكان تقابلا باعتبار الحلول
في الموضوع والمحمول لرجوعهما الى وقوع النسبة ولاوقوعها وان
اخذ وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده بالمعنى المصدري كان
التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب المعتبر في المفردات وكان
تقابلا باعتبار الحلول في الحقيقة الفرسية بان يكون الحلول في الايجاب
وسلبه في السلب على قياس الحمل في القضايا وان اخذ مفهوم الفرس
من حيث هو وسلب مفهومه لا بالمعنى المصدري كان التقابل بينهما
خارجا عن الاقسام الاربعة بل سمي ذلك تباينا لا تقابلا الا لكونه باعتبار
الحمل دون الحلول وما قيل ان السلب لا يضاف الا الى الوجود
فهو لو سلم كان السلب بالمعنى المصدري فهذا الزاعم ان زعم ان بين
الفرس واللافرس تقابل السلب والايجاب نظرا الى الوجهين الاولين

فيه اشارة الى ان ما اورده قدس سره
من السؤال والجواب بقوله فان قلت
قد مر ان المعتبر اه الخ عن اختلال
فلا تغفل منه

التقابل في التقابلات وتحقيق المقام انه لا اختلاف في مفهوم التقابل
ضرورة ان مفهومه يصدق على اقسام الاربعة على السوية
كيف والتقابل المصدري نوع للتقابلات وهي حصص منه بل
التشكيك انما هو في الحاصل منه اي مفهوم التقابل بالنسبة الى
المتقابلات وذلك يرجع الى التباعد الذي هو مفاد القضية المنفصلة
والتباعد الذي هو بحسب التحقق في الواقع اما الاول فلان التعاند
بين النقيضين في الصدق والكذب معًا وتعاند الضدين في
الصدق فقط واما الثاني فلان التباعد بحسب التحقق بين الضدين
اقوى من التباعد بين السلب والايجاب لان الجسم الابيض ابعد
عن الاتصاف بالسواد عن الجسم الشفاف فان الابيض متصف
بسلب السواد مع امر زائد عليه وهو الاتصاف بالبياض المانع عنه
والجسم الشفاف متصف بسلب السواد فقط وبهذا التحقيق يرتفع
الاختلاف الذي بينهم في هذا المقام فافهم واستقم واما كانت العلية
اه عدل عن التعريف المشهور الذي اورده المص في صدر هذا الموقف
وجعل العلية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل
لان هذا التعريف اعم من التعريف المشهور ولا يلزم عليه ان يكون
بعض المباحث طفليا وشمول العلية على سبيل التقابل اشمل من

لان الاول يشمل الموجودات
من حيث العلية والمعلولية
والثاني من حيث العلية
فقط ٥ منه

كانه عدل الى مادة النقض ان الامور
العامة هي العوارض الشاملة لجميع
الموجودات اما على الاطلاق
او على سبيل التقابل ويتعلق
بكل من المتقابلين غرض
علمي ٥ منه

شمولها على سبيل الاطلاق مع ان الاول معلوم بالضرورة والثاني غير معلوم
لا بالضرورة ولا بالبرهان قوله تصور احتياج الشيء آه يطلق العلية على
معنيين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كونه مترتبا عليه اي
كونه بحيث لولاه لامتنع وجود الاخر وكونه متقدما على الاخر بالذات
وهما متلازمان ضرورة ان المحتاج اليه هو المترتب عليه والمترتب عليه
هو المحتاج اليه ولكل منهما معنى مصدري انتزاعي مغاير للمعلولية
المصدرية ومعنى آخر هو منشاء الانتزاع والمقصود ههنا هو المعنى الاول
بالمعنى المصدري وتصور كنهه ضروري فان كنهه ليس الا ما يحصل في الذهن
عند الانتزاع على قياس سائر المعاني المصدرية فلا يرد عليه ان اللازم
من التصديق الضروري مطلقا اي الحاصل لكل احد ممن يقدر على
الكسب وممن لا يقدر عليه ان يكون اطرافه ضرورية بوجه ما وهو
ما لا يقبل النزاع ولا يحتاج الى البيان قوله فالمحتاج اليه آه فيه
اشارة الى ان المحتاج اليه في عدم الشيء لا يسمى علة لذلك الشيء بل
يقال له علة لعدمه وكذا المحتاج اليه في وجود شيء له وانتفائه عنه
وان المحتاج حقيقة هو وجود الشيء لا نفسه كما ذهب اليه القائلون
بالجعل المؤلف واثر الجعل عندهم وان كان هو الاتصاف ونسبته
الى الطرفين سواء الا ان محط الحكم هو المحمول دون الموضوع قوله

والعلة التامة اه فيه مسامحة لان الوحدة معتبرة في المقسم فلا يصدق
على العلة التامة فانها علل كثيرة وليست علة واحدة كما سياتي
قوله ان كان به الشيء بالفعل اي يكون نفسه مقتضية لحصوله بالفعل
من حيث هي لا من حيث انها مستلزمة لامر آخر وكذا المراد بما به الشيء
بالقوة فلا ينتقض تعريف كل من العلتين بمادة الفلك منعا وجمعا
قوله لانا نقول اه هذا الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هي الشكل
المخصوص دون ما هو مبدء الاثار المختصة به وحاصله ان هذا الشكل
مطلقا ليس صورة للسيف بل الشكل المقارن لمادة الحديد ولك
ان تقول في الجواب ان السيف مركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي
قوله وليس المراد اه فيه تعريض للمص حيث اطلق الصورة والمادة مكان
العلة الصورية والمادية والحق انه قد يفرق بين الصورة والمادة
وبين العلة الصورية والمادية بان الصورة والمادة تختصان بالا
جسام والعلة الصورية والمادية تعمان الجواهر والاعراض وربما
لا يفرق بينهما فيطلق الصورة والمادة موضع العلة الصورية
والمادية كما ان الشيخ في الهيات الشفاء اطلق العنصر والصورة
على كل من العلتين هذا واما ما ذكره بعض المحققين من ان الغرض
منه دفع سؤال يرد وهو ان ايراد مباحث العلة الصورية والمادية

في الامور العامة دخيل حيث لا يتحققان في الاعراض ففيه انهما على ما
بين هذا المحقق لا يتحققان في الانواع الحقيقية من الاعراض والمعتبر
في الامور العامة شمولها للماهيات الحقيقية ثم ههنا اشكال وهو
ان العلة الداخلية لا ينحصر في العلة الصورية والمادية لانهما لا يتحققان
في بعض الاعراض المركبة كالخلقة المركبة من الشكل واللون والعشرة
المركبة من الوحدات كيف والعلة المادية يجب ان يتقدم على العلة
الصورية واجزاء هذه الاعراض ليس بينها تقدم وتاخر ولك ان
تقول الخلقة ليس مركبا حقيقيا اذ التركيب الحقيقي ان يترتب على
المركب اثر سوى اثار الاجزاء والخلقة ليس لها اثر كذلك واما العدد
فليس محتاجا الى الوحدات في الوجود بل في التاليف فقط فالتاثير
فيه بعينه التاثير فيها كما يشهد به التامل الصادق فليتامل قوله ولها
اي للمادة اه هذه الاسماء اسماء للهيولى العنصرية واطلاق المادة والطينية
عليها باعتبار انها مشتركة بين الصور ولها اسم اخر هو اسم الموضوع
قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة
قابلة للصورة او الصور فيسمى هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة
لصورة فيسمى هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمى
في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع

الذي اخذناه في المنطق جزا رسم الجوهر فان الهيولى الاولى
موضوعا لذلك المعنى البتة ومن حيث انها مشتركة تتصور كلها
يسمى مادة وطينة ولانها ينحل اليها التحليل فيكون هي الجزء البسيط
القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري
في ذلك مجراه ولانها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى
عنصرا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها وكانها اذا ابتداء منها
يسمى عنصرا واذا ابتداء من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا
اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب قوله اي العلة الغائية فسر
الغاية بالعلة الغائية لان الغاية اعم من العلة الغائية فان
الاثر المترتب على الفعل من حيث انه نتيجة لذلك الفعل يسمى
فائدة له ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له
ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل
على الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا وبالقياس
الى الفعل علة غائية وان لم يكن سببا كان فائدة وغاية فقط
قوله لتوقفه عليهما اه كون الفاعل والغاية علتين للوجود فقط
انما هو على تقدير الجعل المؤلف بل الحق انهما في المعلول المركب على
كلا التقديرين ليسا علتين حقيقة للوجود ايضا فان الكل

يستتبع الاجزاء في التقوم والوجود كما يشهد به الوجدان السليم قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء الفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من
المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيا للمادة فيكون سببا لاتحاد
المادة القريبة من المعلول لا سبباً قريباً من المعلول او يكون معطيا
للصورة فيكون سببا لاتحاد الصورة والغاية سبب للفاعل في
انه فاعل وسبب للصورة والمادة بتحريكها للفاعل «و» فان الموجب
لا يكون آه اي الموجب التام لا يكون لفعله علة غائية خارجة
عن ذاته فلا يرد عليه ان الفاعل الموجب عندهم يجوز ان يكون
لنفسه علة غائية بل صرحوا بان ذات الواجب تعالى علة غائية كما
انه علة فاعلية مع ان الايجاب ههنا مقابل للاختيار الذي
هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ومندفع
عنه ما اورده الامام في شرح الاشارات من ان الحكم بكون العلة
الغائية مخصوصة بالفاعل المختار ينافي ما حكموا به من اثبات الغايات
اي العلل الغائية للطبايع اذ لا اختيار لها ضرورة وذلك لان
الطبايع ليست موجبة تامة لاثارها بل صرحوا بانها ليست فاعلة
لها اصلا ولا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه المحقق الطوسي من التزام
تحقق الشعور فيها قال الشيخ في الهيات الشفاء العلة الفاعلية

الطبيعة

الطبيعية لا يفيد وجوداغير التحريك باحد انحاء التحريكات فيكون
مفيد الوجود في الطبيعيات مبدء حركة قوله والغاية معلولة الخ
اي في عالم الكون والفساد قال الشيخ في الهيات الشفاء فاذن
الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان يكون علة
لساير العلل ويعرض لها من جهة ان معناها قد يكون واقعا في الكون
ان يكون معلولا والتحقيق على ما يقتضيه نظر الدقيق ان العلة الغائية
علة محضة وليست معلولة اصلا الا ان الفاعل في الوجود مطلقا ليس
الا الواجب سبحانه وهو فاعل لاجل ذاته لا لاجل غيره ولا علة لفاعليته
بل هو فاعل لذاته كيف وعلمه علم فعلي لا يعزب عنه شيء فكما ان
الفاعلية تنحصر فيه فكذا الغائية فافهم قوله فانا اذا وجدنا اه يعني
ان الامكان موضوع اولا فكانه قيل ما يحتاج اليه الممكن بعد ثبوت
الامكان فلا يرد ان كون الامكان وصفا للمعلول لا يقتضي
عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية وهذا
الوجه بعينه يجري في عدم اعتبار الاحتياج في جانب العلة واما الاثر
والوجوب فوجه عدم اعتبارهما ان التاثير يرجع الى نفس العلة و
الوجوب الى نفس المعلول ولا يبعد ان يقال لو كان الامكان علة
يلزم تقدم الاحتياج على نفسه بمرتبتين لكونه علة للاحتياج ولو كان

الاحتياج علة يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة فتدبر قوله فتقدمها
ع المعلول آه انت تعلم ان العلة التامة عبارة عن احاد العلل الناقصة
لا عن المجموع المركب منها المغاير لها والا لا يصدق العلية عليها كما يصدق
على العلة الناقصة ويكون واحدة من العلل الناقصة فكان تقدمها
بمعنى تقدماتها لا بمعنى تقدم مجموعها ولا بمعنى تقدم كل واحد واحد منها
والفرق بين الاحاد المحضة والمجموع وكل واحد واحد وكذا بين تقدمات
الاحاد وتقدم المجموع وتقدم واحد واحد مما لا يخفى وبهذا يظهر
لك ان وجود العلة التامة هو وجودات العلل الناقصة وعدمها
هو عدم ما تهاو به ينكشف لك ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة
التامة لا الى عدم العلة الناقصة لا بخصوصها ولا بخصوصها ساقط عن
درجة التحقيق فتامل ذلك لعل الحق لا يتجاوز عنه قوله اذ مجموع الاجزاء آه
قد عرفت سابقا ان العدد سواء كان مشتملا على الجزء الصوري او غير
مشتمل عليه ليس مركبا من الاعداد فلا يكون مجموع المادة والصورة
جزءا للعلة التامة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل ليس هيهنا في الحقيقة
جزء وكل لما عرفت ان العلة التامة احاد محضة قوله قلنا انه جزء
للفاعل آه حاصله ان المراد بالفاعل ههنا هو الفاعل المستقل
بالتاثير فكان وجود الشرط وعدم المانع من تتمته وقيوده وكان ذكره

مستقلا

متضمنا لذكرهما تضمن ذكر المعيد ذكر القيد فلا حاجة الى افرادهما بالذكر بل يجب عدم ذكرهما لان المعلول يتوقف على المقيد فقط اي ما يصدق عليه المقيد ولا يتوقف على القيد بل يستلزمه فان القيد خارج عن المقيد ولازم له ولا يلزم من توقف الشي على الملزوم توقفه على اللازم وربما اجيب عنه بان المقسم هو العلة القريبة والشرط وعدم المانع من العلل البعيدة لان المعلول يتوقف عليهما بواسطة توقف تاثير الفاعل عليهما لكنه يشكل بالغاية فانها من العلل البعيدة لكونها علة فاعلية الفاعل ويمكن التفصي عنه بان احتياج المعلول الى الغاية في نفس الصدور وان كان بواسطة احتياجه الى الفاعل لكن احتياجه اليها في نحو الصدور الواقع على وفق الارادة بلا واسطة فان للمعلول بحسب نحو تقومه ووجوده احتياجات الاول احتياجه في التاليف وهو الى المادة والصورة فقط لا الى غيرهما من العلل لا بالذات ولا بالعرض كما عرفت والثاني احتياجه في نفس الصدور اي لا من حيث وقوعه على وفق الارادة وهو اولا وبالذات الى الفاعل وثانيا بالعرض الى سائر العلل والثالث احتياجه في الصدور من حيث هو واقع على وفق الارادة وهو الى الفاعل والغاية اولا وبالذات والى غيرهما ثانيا وبالعرض فتامل جدا قوله

الشرط وعدم المانع على هذا التقدير من لوازم التاثير لا مما يتوقف عليه فافهم منه

وفيه بحث لان آه هذا الجاعل كانه احد المادة بمعنى القابل مطلقا لا بمعنى

الخارج عن هذا التقسيم فلا يرد عليه ان جعل الشرط وعدم المانع خاله

من تتمة المادة مع تحققهما فيما لا يتحقق فيه المادة كالبسائط بعيد

قال الشيخ في الهيات الشفاء فيكون المبادي اذن كلها من جهة خمسة

ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا

من الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كليهما شيئا

واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة نعم يرد

عليه ان حيثية اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع في القابل تعليلية

لا تقييدية لان القابل هو ذاته من حيث هو فكان معنى كون

الشرط وعدم المانع من تتمة المادة انهما من توابع المادة وداخلان

في عدادها ولا يخفى انه لا يدفع البعض الا بتكلف قوله فان قلت اذا

جعلت آه هذا السؤال لا يرد على تقريرنا معنى كون عدم المانع جزءا

للفاعل قوله لكن يجوز ان يتوقف آه فان قلت عدم المانع سلب

بسيط لا حقيقة له ولا ثبوت له لشيء فكيف يجوز ان يتوقف عليه شيء

قلت هذا كالمجهول المطلق حيث حكم عليه بانه لا يحكم عليه والجواب

قوله بل معناه آه بل معناه انه من قيود الفاعل المستقل بالتاثير ومن

لوازمه فالمعلول لا يتوقف عليه اصلا قوله وايضا الموضوع آه فيه

ان

ان الموضوع داخل في الشرط وقد مر انه من تتمة الفاعل او المادة
فلا حاجة الى التعرض به ولعل ذلك مبني على تفسير الشرط بما لا يشمل
الموضوع كما هو المتبادر منه قوله الجنس اذا اخذ آه حاصله ان الجنس
والفصل اذا اخذا لا بشرط شيء كانا متحدين مع الماهية واذا اخذا
بشرط لا شيء كانا مادة وصورة فلا يرد عليه ان الكلام في الجنس
والفصل من حيث الجنسية والفصلية وكونهما مادة وصورة باعتبار
آخر لا ينفع قوله او نقول آه يفهم منه ان الاجزاء العقلية علل
واجزاء بحسب الوجود الذهني والامر ليس كذلك فانها ليست اجزاء
في كلا الوجودين كما مر تحقيقه كيف والجزئية واللاجزئية لا تختلفان
باختلاف الوجود قوله اما ان يكون جزءا عقليا آه الجزء العقلي
ليس من اقسام العلة لانه ليس جزءا في الحقيقة كما سبق قوله الاول
او علل آه لا يخفى ان هذا الدليل يدل على امتناع تعدد العلة التامة
البدلية
بمعنى المحتاج اليها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل
وكذا على امتناع تعدده بمعنى المرتب عليها مطلقا فان الشيء لا يترتب
الا على ما يحتاج اليه ولو ترتب في ظاهر الامر على شيئين كان في الحقيقة
مترتبا على القدر المشترك بينهما قوله منشاء الاحتياج آه ان اريد بالعلية
كون الشيء محتاجا اليه فبين الاحتياج والعلية معية وان اريد بها

لا لا اجتماع الاحتياج وعدم الدفع
على كل تقدير مزورة انهما لا يحققان
بحال الوجود فالتخصيص بصورة
الاجتماع غير مناسب منه

الترتيب فالامر بالعكس قوله فلا استحالة فيه اه انت تعلم ان الممكن في
وجوده وعدمه محتاج الى العلة في وجوده الى وجودها وفي عدمه الى
عدمها فلو كانت احد العلتين موجودة وجب المعلول بوجودها
والاخرى معدومة ولم يعدم المعلول بعدمها يلزم الترجح بلا مرجح
فان المفروض ان كلا من علتي الوجود والعدم متحققة مع تحقق
احد المعلولين دون الاخر بل يلزم ترجح المرجوح لعدم احتياج
العدم الى التاثير مع ان هذا الدليل كما اشرنا يدل على امتناع توارد
العلتين مطلقا ضرورة ان الاحتياج وعدمه لا يختصان بحال الوجود
قوله فيلزم تحصيل الحاصل اي تحصيل الحاصل بتحصيل آخر لان تحصيل
العلة الثانية مغايرة لتحصيل العلة الاولى بالضرورة كيف و
تحصيلها انتفى بانتفائها لامتناع زوال المعروض وبقاء العارض
فلا يرد عليه ان الثانية تفيد اصل الوجود في الزمان الثاني فالعلة
في كل زمان يفيد اصل الوجود وتلك الافادة مستمرة باستمرار الوجود
سواء كانت من علة واحدة او متعددة قوله لانا نقول اه انت خبير
بان عدم العلة علة تامة لعدم المعلول ولا يمكن تخلفه عنه كما لا
يمكن تخلف وجود المعلول عنه عن وجود العلة التامة فانه كما
يقال وجدت العلة فوجد المعلول يقال عدمت العلة فعدم المعلول

الجواب ان المفروض فيما يجوز ان يكون علة
احد العلتين العينية بحيث لو وجد
احد العلتين ... يوجد المعلول
باقيا ووجد منهما لوجد ... العدم في
فعلى هذا يكون علة العدم
عدم احدهما العينية بحيث لو وجد
واحد منهما يتعين ان العلة
العدم ... ان عدم تلك
العلة فلم يتحقق علة
العدم ه

بلا فرق

بلا فرق فذلك الاستلزام كاستلزام وجود العلة لوجود المعلول ولا
يتوقف على امتناع ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان ولو لم
يستلزم عدم العلة عدم المعلول لكان وجوده اعم من وجودها
واللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم فيكون العلية حقيقة هي القدر
المشترك بين هاتين العلتين قوله وقد يقال آه لا يخفى انه اذا كان
لكل منهما تاثير تام كان تاثير كل منهما مغاير التاثير الآخر ويلزم تحصيل
الحاصل المستحيل والحق ان المؤثر على ذلك التقدير حقيقة هو القدر المشترك
وكانت خصوصية كل منهما ملغاة في التاثير فانا لا نعني بالتاثير الا
ما يتبعه الترتب ولا شك ان المترتب عليه في الحقيقة على ذلك التقدير
هو القدر المشترك ثم العلية بمعنى الترتب وبمعنى كون الشيء محتاجا اليه
متلازمان كما اشرنا اليه في صدر هذا المرصد والمقصود في هذا الدليل بيان
امتناع تعدد العلة بالمعنى الاول ويلزم منه امتناع تعددها بالمعنى
الثاني كان المقصود في الدليل الاول بيان امتناع تعددها بالمعنى
الثاني ويلزم منه امتناع تعددها بالمعنى الاول فلا تغفل قوله كجوهر فرد
آه يجري ذلك في الجسم مرات متعددة فان الحركة القائمة بجسم واحد
حركة شخصية مركبة من الحركات الشخصية القائمة باجزاء ذلك الجسم حاصلة
عن كل من الدافع والجاذب لكنه اجري في الجزء الواحد لكونه اظهر قوله

على تقدير امتناع توارد العلتين المستقلتين
استحال تخلف المعلول عن العلة وتخلف
العلة عن المعلول كلاهما وعلى تقدير
وجوده استحال تخلف المعلول
عن العلة فقط منه

باختلاف نحو العلية قوله عند من يقول آه لا يخفى ما فيه وكانه اراد
ان المخالفتين على تقدير اعتبارية الاضافات لا يكونا مثلين لاختصاصهما
في الاصطلاح بالموجودين الخارجيين اذ اراد انهما على ذلك التقدير
لا يكونان معلولين لاختصاصهما ايضاً بالموجودين الخارجيين في
الاصطلاح قوله فانما يصح على تقدير آه وكذا لا يصح بحسب الوجود الذي
بينهما تمايز فيه فان الفصل بحسب ذلك الوجود رافع لابهام الجنس
وليس علة لتركيب وحمل الجنس على الفصل وهما محمولان على النوع بحسب
ذلك الوجود والحمل معلول على علة ولا المعلول والعلة على المركب
منهما قوله فان العلة آه فيه نظر اولا بانه قد سبق ان الطبيعة لا تستند
الى العلتين لانها غير موجودة في الخارج فكيف يكون العلة طبيعة النار
والمعلول طبيعة الحرارة الا ان يقال المراد بطبيعة النار صورتها النوعية
وان لم يلائم قوله كان المعلول طبيعة الحرارة وثانيا بانه قد مر ان
معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين المستقلتين ان يستند فرد منه
الى علة وفرد آخر الى علة اخرى فان اعتبر افراد النار والحرارة يصح
التمثيل الا ان يقال الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعلتين المختلفتين
بالنوع كما يدل عليه ما نقل عن الملخص وان دل جواز التعليل بالعلتين
المتحدتين بالنوع على جواز ذلك قوله المعلول الواحد بالنوع آه

هذا بمعنى استناد النوع الى الجنس واستناد الفرد الى الفرد والى النوع
على تقدير وجود الكلي الطبيعي واما على تقدير ان لا يكون موجودا
فمعناه استناد الفرد الى الفرد فقط قوله بان يكون هذه المعية اه انت
تعلم ان هذه المعية على ذلك التقدير لا يكون علة سواء اريد بالعلية
كون الشيء محتاجا اليه او كونه مترتبا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه مساوق الاول ولعل المراد بالتعين من جانب العلة ان لا
مدخل لتعينها في تحقق المعلول بل العلية لا تستدعي تعينها لاستلزام
كون الشيء علة ان يكون متعينا لكن ذلك انما هو في الفاعل والجزء
الخارجي فقط كما اشرنا اليه فحاصل الجواب ان معنى تعليل الواحد النوعي
بالعلتين ان الماهية من حيث هي محتاجة الى القدر المشترك بين
العلتين ومستندة اليه ومن حيث الخصوصيتين محتاجة ومستندة
الى كل من الخصوصيتين فان اريد في السؤال باحدى العلتين احدهما لا من حيث
الخصوصية نختار الشق الاول والا نختار الشق الثاني قوله ثم الصواب
في الجواب اه هذا الجواب على تقدير نفي الكلي الطبيعي واما على تقدير اثباته
فالجواب هو الاول على ما قررناه قوله كالمبدء الاول المبدء الاول
بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية عند الحكماء واحد لا تعدد
فيه لان صفاته الحقيقية عندهم عين ذاته وصفاته الاضافية

والسلبية اعتبارية ترجع الى حيثية الوجوب وهو عين الذات
واما وحدتة بحسب الشرايط والقوابل فالمشهور انهم يقولون به و
بنوا عليه ما اشتهر عنهم في صدور الكثرة والتحقيق انهم لا يقولون
به كما صرح به في الشفاء وغيره كيف وعلمه تعالى عندهم علم فعلي محيط
بجميع الممكنات بحيث لا يعزب عنه شيء قال شارح الاشارات تشنع
عليهم ابو البركات البغدادي بانهم ينسبوا المعلولات التي هي في المرتبة
الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب
الكل الى المبداء الاول ويجعل المراتب شروطاً معده للافاضة
وهذه مواخذة يشبه المواخذة اللفظية فان الكل متفقون
على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق
وقال بهمنيار في التحصيل ان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة
الوجود الا ما هو بري من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا هو صفة
الاول لا غير وبالجملة اتفقت كلمة الكل على ان الايجاد
مختص بالواجب لذاته وعامة الاشاعرة توغلوا فيه حتى نفوا
العلية مطلقاً عن ما سواه تعالى الا ان اكثر المحققين منهم اثبتوها
ولنا في هذا المقام برهان شريف سنذكره ان شاء الله تعالى ولا يلتبس
عليك ايضاً لا يخفى عليك ان الاشاعرة وان اثبتوا له تعالى صفات حقيقية

لكنها عندهم ليست جهات الصدور الكثرة عنه لانها مشتركة بين معلولاته
بل جهات الصدور عندهم تعلقات الارادة كيف ولو صدر العالم عنه
من حيث هو لا من حيث صفاته القديمة يلزم تخلف المعلول عن
علته التامة او قدم العالم بجميع اجزائه فالمبداء الاول على رأيهم لا يندرج
في هذه القاعدة لان تعلقات الارادة عندهم جهات الصدور
لا لانهم اثبتوا صفات حقيقية زائدة قوله وقد تقرر هذا الوجه آه
يمكن ان يستنبط ههنا وجه اخصر وهو انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي
اثنان كان صدور احدهما عنه باحدى المصدريتين وصدور الاخر
بمصدرية اخرى فلا يكون صدورهما من جهة واحدة ويرد على
التقريرات الثلث انه يجوز ان يكون كل من المصدريتين عين المصدر
على نحو ما قال الحكماء في عينية صفات الله تعالى والجواب ان اتحاد المصدريتين
يستلزم اتحاد الصادريتين بالضرورة واتحادهما مع تعدد الصادر
غير معقول وتحقيقه ان للاتحاد معنيين الاول اتحاد حقيقي مقدم
على الوجود يقال اوجد فوجد والثاني اتحاد اضافي متاخر عنه والكلام
ههنا في المعنى الاول ولا شك ان اتحاده ذاتا واعتبارا يستلزم
اتحاد اثره كذلك بالضرورة فتامل قوله والجواب عن الاول ان
المصدرية امر اعتباري آه انت تعلم ما فيه والحق ان الكلام في

المصدرية الحقيقية التي هي مابه المصدرية ومنشاء الانتزاع المصدرية
المصدرية وهي بهذا المعنى موجودة في الخارج والا كان لانتزاعها
منشاء آخر ولا يتحقق المصدرية والصادرية اصلاً وهي على تقدير
تعدد الصادر ليس الكون عين المصدر فانها على ذلك التقدير يتعدد
ولو بالاعتبار المفروض ان المصدر واحد حقيقي لا تعدد فيه اصلاً
فتدبر قوله اذ لولاها لم يكن اقتضاءها آه فان قلت لم لا يجوز ان
يترجح ذلك الاقتضاء باقتضاء آخر وهكذا فغاية ما يلزم ح هو التسلسل
في الامور الاعتبارية قلت لا بد في اقتضاءات هذا المعلول دون
اقتضاءات المعلول الآخر من مرجح مع ان ذلك مما يشهد به الوجدان
وماذكر تنبيه عليه قوله او غير متشاركة فيها آه لعله اشار الى دفع
ما اورده بعض المحققين من انه اذا اشتركت الخصوصية بين الجميع
كانت مع القدر المشترك فلو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك
فلم يتحقق الامور المتعددة بخصوصياتها وانت خبير بان مناسبة
احد المتباينين بالخصوصية المشتركة ليست من جهة ما هو مباين للآخر
والا لم يكن لذلك الآخر مناسبة مع تلك الخصوصية المشتركة بل من جهة
ما هو متحد به في وجه ما فيلزم ان يكون هناك اشتراك في جهة واحدة
يتعلق بها الخصوصية حقيقة قوله ولئن سلم آه ههنا مقامان الاول

ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني
ان المبداء الاول كذلك وهذا الايراد متعلق بالمقام الثاني ومندفع
عنه لان جميع الاضافات في المبداء الاول عندهم يرجع الى حيثية
الوجوب وهي عين الذات كما اشرنا اليه سابقا نعم يرد عليه ان
المبداء الاول يجوز ان يصدر عنه الكثرة نظرا الى الشروط والقوابل
الخارجة عن ذاته على ما ذهب اليه المحققون منهم كما مرت الاشارة
اليه فالصادر الاول يجب ان يكون واحدا لا غير وهو قال الامام
الرازي اه قد عرفت ان المصدرية عبارة عن الخصوصية في جهة صدورا
كانت مختصة به بحيث لا يشاركه فيها غيره فكانت جهة صدورا
جهة بلا صدور لا فلو صدرت بهذه الحيثية يلزم التناقض بين
صدور الالف الذي يتضمنه صدور ب ولا صدور لا الف الذي
يتضمنه صدور الف من حيث اختصاص الجهة به فالتناقض انما هو بين
صدور لا اولا صدور لا الا بين صدور ا وصدور لا اقال بعض
المحققين صدور لا الف ليس صدور الف فما اتصف بصدور لا الف
فقد اتصف بلا صدور الف فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا
من حيثية بصدور الف ومن حيثية اخرى بلا صدور الف واما اذا
لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض

وتفصيل

وتفصيله ان اتصاف الشيء بامر هو لا اتصافه بآخر فهو من حيث الاتصاف
بذلك الامر لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة
واورد عليه اولا بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحركة ضد السواد
لان الحركة لا سواد والسواد لا حركة فلا يمكن ان يجتمعا من جهة واحدة
فيتحقق التقابل بينهما ولما كانا وجوديين كانا متضادين وثانيا بان
للصدور نقيضين احدهما باعتبار حمل الاشتقاق وهو رفع الصدور
وثانيهما باعتبار حمل المواطاة وهو اللاصدور اي المغاير للصدور
ولا يمتنع اجتماع الصدور واللاصدور بحسب حمل الاشتقاق اذا
اللاصدور ليس نقيضا له بهذا الاعتبار وانت خبير بان المصدر من
حيث هو مصدر للالف ليس مصدر الب بل ليس شيئا الا مصدر الالف
كما ان الانسان من حيث هو ضاحك ليس كاتبا ولا شيئا آخر الا ضاحكا
ضرورة ان الضحك مغاير للكتابة والاتصاف به مغاير للاتصاف بها
فلو كان مصداق مصدرية الالف ومصدرية ب امرا واحدا يلزم اجتماع
النقيضين فان المصدر على هذا التقدير يكون مصدر الب من حيث
هو مصدر للالف وقد عرفت انه من حيث هو مصدر للالف ليس مصدرا لب
فيجتمع النقيضان من جهة واحدة ولو كان مصداقهما متعددا يلزم
اجتماعهما من جهتين ولعل هذا ما فی لکسر اده بعض المحققين ثم لا يخفى ما قررنا

كما يدل على ان الواحد من حيث هو واحد لا يكون فاعلا للامرين
بان يكون مصداق الفاعلية امرا واحدا كذلك يدل على انه لا يكون
قابلا لهما بان يكون مصداق القابلية امرا واحدا وعلى انه لا يكون
فاعلا او قابلا لشيء واحد والفاعل لشيء وقابلا لشيء آخر بان يكون
مصداق الفاعلية والقابلية امرا واحدا لا يقال ان امتنع قبول
الشيء الواحد للامرين من جهة واحدة يلزم ان يكون بين كل اثنين
تقابل بالذات اذ على ذلك التقدير يصدق انهما لا يجتمعان في محل
واحد من جهة واحدة لانا نقول المعتبر في المتقابلين بعد الجهة التقييدية
المحضة وفي غيرهما تعدده سواء كانت تقييدية محضة او تقييدية
تعليلية والتعليلية المحضة لا يكفي فيه فان مصداق القضية يجب
ان يكون مرتبة لموضوعها كما يشهد به الضرورة وايضا المتقابلان
يمتنع اجتماعهما نظرا الى ذاتيهما واما غير المتقابلين فامتناع الاجتماع
فيه ليس كذلك فليتامل جدا واعترض على هذا انه القابلية لها معان
الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي والاتصاف والظاهر ان
هذا الدليل مختص بالمعنيين الاولين والدليل الاول شامل للمعاني
الثلث ولك ان تقول قد تقرر عند المحققين ان الواجب تع موجدا
الكل وفاعلها المتصف بالفاعلية في المرتبة الاولى الذات البحت

وفي المراتب الاخر الذات من حيث الاقتران بامر على ان يكون
الحيثية تقييدية اذ لو كانت تعليلية يلزم صدور الكثرة عن
الواحد الحقيقي فنسبة الفاعل اي المتصف بالفاعلية الى المعلول
في جميع المراتب بالوجوب بخلاف القابل فان نسبته الى المقبول
في جميع القوابل بالامكان لان المتصف بالقبول في جميعها هو
ذات القابل والحيثية الماخوذة فيه اي حيثية شرائط الفعل
والمقبول حيثية تعليلية ضرورة ان معروض السواد مثلا
هو الجسم من حيث انه مقارن لشرائط الفعل والقبول بان يكون
الحيثية لشرط العروض لا قيد المعروض فان قلت ان اعتبرت
الذات بعد المرتبة الاولى مع حيثية تقييدية يكون امرا اعتباريا
غير موجود في الخارج فكيف يتصف بالفاعلية قلت لا يكون
الذات في التغاير الاعتباري متميزة بحسب الاعتبار بان يدخل
فيها حيثية كما انها في التغاير الحقيقي لا يتميز بان يدخل فيها
حيثية ~~كما انها~~ تشخص بل الحيثيات في التغاير الاعتباري والتشخصات
في التغاير الحقيقي من لوازم الحقيقة المتميزة ولواحقها وبالجملة
الحيثيات والتشخصات داخلة في الوصف والمفهوم دون الذات
والحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى لطف القريحة قوله لزم امكان الوجوب

الحاصل ان هذه الحيثية في القابل تعليلية
وفي الفاعل تقييدية ولا يلزم من اخذ هذه
الحيثية في القابل تعليلية عدم اخذ
الحيثية التقييدية فيه مطلقا منه

والمتنافي لا يلزم من الوجوب في بعض الصور امكانه في جميعها والمدعى
الاثم بدون ذلك ومن المعلوم ان في جميع الصور ان اعتبر الفاعل
والقابل مع الفعل والقبول لزم الوجوب في كليهما مع ان هذا
الاعتبار بمعزل عما نحن فيه وان اعتبر الامع الفعل والقبول لزم
في كليهما وجوب الوجوب او وجوب الامكان قوله ورد هذا الجواب
اورد عليه ان المفروض عدم اختلاف الجهة في الفاعلية والقابلية
واما تغاير الفاعلية والقابلية نفسيهما فلا محال لنفيه فجاز ان يكون
بالقياس اليهما نسبتان مختلفتان ولا يخفى ان اللازم ههنا هو
الوجوب والامكان بالقياس الى معروض الفاعلية والقابلية
من حيث هو الامن حيث انه فاعل وقابل قوله سواء كان زمانه متناهيا
او غير متناه فيه ان الحركات الغير المتناهية بالعدد في متحرك متناه
لا يحصل الا في الزمان الغير المتناهي فاللاتناهي بحسب العدد مستلزم
للاتناهي بحسب المدة قوله واما زمانها فآه اماآه لا يخفى ان الزمان
في جانب المستقبل غير متناه يعني انه لا يقف عند حد وغير المتناهي
بهذا المعنى يجع الى المتناهي فان ما يتحقق منه ليس الامتناهيا
فاللاتناهي بحسب المدة ليس باعتبار لاتناهي الزمان في جانب
المستقبل بل باعتبار لاتناهيه في جانب الماضي فما يتبق في الشرح

الخبر ان غير المتناهي في جانب الماضي
هو نفس الزمان والكلام في زمان
الحركة والحركة لا يلزمه بالاختلاف
ولا يلزم من وضاء عدم التناهي
انه يكون بمعنى النقص
فتأمل

من دوام نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار ليس فيه اللاتناهي بحسب
المدة ولا بحسب العدة حقيقة فان قلت الزمان يقبل الانقسامات
الغير المتناهية بمعنى انها لا تقف عند حد فكيف يكون اللاتناهي
بحسب الشدة باعتبار التناهي الزماني في القلة والنقصان قلنا
انا نفرض حركة تقطع مسافة معينة في زمان معين ثم نفرض
حركة تقطع هذه المسافة في نصف ذلك الزمان ثم في نصف نصفه
وهكذا في جميع اجزائه الفرضية المتناقصة حركات متفاوتة المراتب
في السرعة فلا شك ان المراتب التحتانية في السرعة اضعف
من المراتب الفوقانية وانها منتزعة منها بضرب من الانتزاع ومندرجة
فيها على نحو من الاندراج حتى ان الوهم العامي اذا قاس بين هذه
المراتب ربما يذهب الى ان الفوقانية متالفة من التحتانية وكان
غير المتناهي في الشدة هو فوق هذه المراتب باسرها ولا تناهيه
باعتبار لا تناهي تلك الاجزاء الفرضية الزمانية او باعتبار لا تناهي
عدد هذه المراتب المفروضة وهو على تقدير الوجود يحصل في الآن
دون الزمان فان كل ما يفرض في الزمان هو تحته في السرعة وبهذا
التقرير يتضح لك ان الاعتراض المذكور في الشرح نشأ عن عدم
تصوير اللاتناهي بحسب الشدة ثم من البين ان اندراج هذه المراتب

اللاتناهي بحسب الشدة متصور على وجهين
الاول اللاتناهي بمعنى عدم الوقوف
عند الحد وهو راجع الى التناهي
والثاني اللاتناهي بمعنى تحقق
غير المتناهي بالفعل والفرض
هنا يتعلق بهذا الوجه
منه

فيه ليس على سبيل التحقيق بل على سبيل التخييل فلو فرض وجوده لكان
ظاهراً على ذلك يبتني الدليل الذي اورده بهمنيار في التحصيل
وحاصله ان هذا التعريف المتناهي بان لم يكن اشد منه فهو نهاية
وان امكن فلم يكن غير متناه وتحول حوله ما ذكره الشيخ في النجاة وهو انه
لا معنى للاتناهي في الشدة بخلاف المدة والعدة اذ فيهما لا يلزم
التناهي على تقدير ان لا يكون وراءه مدة اخرى وعدة اخرى
فان انتفاء المرتبة الزائدة فيهما لاجل اللاتناهي اذ لا يكن الزيادة
على غير المتناهي المتسق الانتظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف
الشدة فان انتفاء الزيادة عليها يستلزم كونها نهاية الشدة
فيكون تلك القوى اه فيه ان المؤثر في الابدان هي النفوس المجردة
لا القوى الجسمانية وان سلم فاللازم هو اللاتناهي بمعنى لا تقف وذلك
يرجع الى التناهي كما اشرنا اليه وان سلم فليس هذه الآثار مع التساق
وانتظام والحق ان الآثار الغير المتناهية ان كانت منتظمة موجودة
فامتناعها لا يختص بالقوة الجسمانية بل غير الجسمانية ايضاً لا تقوى عليها
وان لم يكن متسقة موجودة فامكانها لا يختص بغير الجسمانية بل الجسمانية
ايضاً يقوى عليها قال الشيخ في طبيعيات الشفاء اذا كان الجسم لا يقوى
على ترتيب غير متناه فكذلك لا يقوى على خلط من تراكيب مختلفة

فهنا اربع صور الاولى ان يكون الشيء الغير
المتناهي مرتبة وعدة ... ان لا يكون نهاية
ان يكون مرتبة ... لكن لا يكون ... وضعفاً واحداً
والثالثة ان لا يكون ... مرتبة ... ان يكون
ضعفاً واحداً ... والاضعف ... ان
...

واما انها لا يقوى على ترتيب غير متناه فذلك يبين مما قلناه واما اذا
كان كل كثرة منها غير منتظمة في ترتيب واحد او يكون الكثرة
جنسا واحدا لا ترتيب فيه فلا يبين لنا في هذا العلم امتناعه قوله
فيكون التفاوت بين اثريهما اه اي من حيث انهما اثران لهما
ضرورة ان البحث في اثار القوى من حيث انها اثار لها فلا يرد
عليه انه يجوز ان يكون في الكبير والصغير عائق يمنعها عن التاثير
ويكون ذلك العائق في الكبير اكثر مانعة كالملا فاثر في الكبير زيادة
حجم اكثر مانعة قال الشيخ في طبيعيات الشفاء الكلام في هذه التقديرات
كالكلام في التقديرات التي فرضناها في قوم الخلاء والخلاء وذلك
لانا لا نحتاج الى اعتبار وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول
ان ما تقدير مناسبة يوجب هذا الحكم فهو متناه على التقديرات التي
يفعلها المهندسون قوله من مبدا واحد اه اي من مبدا واحد الى
جانب الماضي لا الى جانب المستقبل والا يكون الحركتان اللتان
فرضناهما غير متناهيين متناهيين لما مر اليه الاشارة ولا يظهر التفاوت
بينهما اذح لا يكون الخارج من القوة الى الفعل منها في كل وقت الا
متناهيا قوله الاول ان القوة اه انت تعلم ان المدعى ان الاثار
المختلفة التي يقال لبعضها طبيعي ولبعضها قسري المنسوبة الى القوى

نظرية اراد بالعلية الماخوذة في تفسير الدور المعنى الاول ومن ذهب
الى ضرورية اراد بها المعنى الثاني حه قال والاولى آه اي على تقدير
ان يستدل على امتناع الدور فهذا الاينافي ضرورية كما ذهب اليه
القائل مع ان النظري هو ما يتوقف على النظر لاما يحصل به حه
والاقوى هذا الاينافي اولوية الاولى فانه بالقياس الى الدليل الاول
لانه عند المعترض نفس المدعا بعبارة اخرى عه هو ان نسبته المفتقر
اليه آه اورد عليه اولا بان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان
هو الامكان بالقياس الى الغير ولامنافاة بينهما وثانيا بان هذا
الدليل لايبطل جميع اقسام الدور فانه يختص بالعلة التي لاينفك
المعلول عنها كالعلة الموجبة والحق ان هذا الوجوب هو الوجوب
بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى ذلك الغير الذي الوجوب
بالنظر اليه والتنافي بينهما ظاهر وان العلة وحدها او مع علة اخرى
يستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه لايستلزمها لاوحدة ولامع شيء
آخر فعلى كلا التقديرين نسبة العلة الى المعلول بالوجوب ونسبة
المعلول الى العلة بالامكان وهذا كما تراه مبني على ما ذهب اليه الشيخ
من جواز توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد والا فالمعلول
يستلزم العلة وحدها او مع علة اخرى كما ان العلة وحدها او مع علة

اخرى يستلزمه والاولى ان يحمل عبارة المتن على ان العلة من
حيث العلية واجبة بالنسبة الى المعلول من حيث المعلولية والمعلول
من حيث المعلولية ممكن بالنسبة الى العلة من حيث العلية وان كان
واجبا بالنسبة الى بعض العلل من حيث الخصوصية فتدبر قوله الا ان
تحقق النسبة آه فيه ان التغاير الاعتباري لا بد فيه من اخذ حيثية
تقييدية في احد المتغايرين وح لا يكون الدور فالاولى ان يقال يلزم في
الاقوى الاستحالة التي يلزم في الاولى اي النسبة بين الشيء بالوجوب
ونفسه واستحالة الاخرى هي نسبة الشيء بالوجوب والامكان معا الى
ذلك الشيء ولك ان تقول في ابطال الدوران العلية والمعلولية
من المتقابلات المتضايفات فلا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة
واحدة قوله لا يقال جاز ان يكون آه ينبغي ان يجعل الحيثيتان
تقييديتين فان مجرد اختلاف الحيثية التعليلية لا يكفي في جواز
اجتماع المتقابلين والدور كما انه لا يكون مع تعدد الحيثية التعليلية
كذا لا يكون مع تعدد الحيثية التقييدية بل الدور انما يكون على تقدير
وحدة الحيثية التقييدية سواء كانت التعليلية واحدة او متعددة
لا يقال الضروري في تحقق الدوران يكون الشيء واحدا بالقياس الى
آخر مفتقرا او مفتقرا اليه من جهة واحدة وبعد ذلك يجوز ان يكون

لم الامكان

لم الامكان من حيث انه مفتقر والوجوب من حيث انه مفتقر اليه
لانا نقول من البين ان الامر ليس كذلك ضرورة ان في استلزام
العلة للمعلول وعدم استلزام المعلول للعلة حيثية العلية والمعلولية
ملحوظة وان مناط الوجوب والامكان هو بعينه مناط العلية والمعلولية
قوله ولك ان تحملها آه وذلك بان يكون وصف المفتقر اليه والمفتقر
بالوجوب والامكان من قبيل وصف الشيء بحال المتعلق وقد عرفت
انه لا حاجة الى ذلك فان المعنى الثاني صحيح بل اصح قوله وانما لم يرد
آه الجواب الاول جدلي لان الافتقار لا يختص بالموجود الخارجي
والجواب الثاني تحقيقي فان قيل اللزوم نسبة لا يتصور الا بين
الشيئين فلا يكون بين الشيء ونفسه وكل من اللازم والملزوم من
جهة كونه ملزوما للآخر وجب الآخر ومن جهة كونه لازما له ممكن قلت
في صورة التلازم المحض يمكن نسبة كل من المتلازمين الى النفس وكذا
نسبة كل منهما الى الآخر بالوجوب والامكان بان يكون بينه وبين
نفسه تغاير اعتباري بخلاف صورة الدور فانه لا دور الا مع اتحاد
الجهة والحيثية مع ان ذلك مبني على القول باللازم الاعم وقد مر
مرارا انه في الحقيقة لازم للاخص وبهذا ظهر لك ان لزوم الشيء لنفسه
على الخارج الاول ان يكون بينهما لزوم محض والثاني ان يكون

تحقيقه ان الكلية والتجزي بالذات للكم المنفصل وبالعرض لغيره
فايجاد الكل في الحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدة على الطبيعة
المشتركة وذلك لان الاختلاف على ضربين الاول بحسب الحقيقة
والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية هما في المختلفات العددية من
العددية من حيث انها مختلفات عددية وكانا للعدد بالذات و
للمختلفات بحسبه بالعرض ولو اعتبرا في المختلفات بحسب الحقيقة كانا
باعتبار الاختلاف العددي فحقيقة ايجاد المختلفات العددية من
حيث انها مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعة اي تكرير
تلك الطبيعة فايجاد الكل هو بعينه ايجاد الاجزاء وبهذا يسقط ما تيرا آ
ودوده من ان ايجاد الكل ان كان غير ايجادات الاجزاء فيجوز
ان يكون موخذة غير موجده وان كان نفس ايجاداتها فلا يكون
الكل شيئا واحدا بل عين الاجزاء بالاسر ويكون موجدة عين موجده
وبهذا يثبت ان لا موثر وموجد في الوجود الا الله تع وبهذا يظهر
دليل اخر على الواجب لذاته وهو ان مقتضى الكثرة بالاسر ليس الا
ما هو واحد لذاته لان الواحد بالوحدة الزائدة من جملة الكثرة
ولا شك ان الواحد لذاته ليس الا واجبا لذاته وبعبارة اخرى هذا
العدد الغير المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر فلا بد له من

٢٨٨
٤٨٦

اخرى هو ان يعتبر الاحاد معروضة للهيئة وهى بهذا الاعتبار ايضا
امر وحداني كما مر تحقيقه في مبحث الوحدة والكثرة ولم والجواب
ان المراد هو المعنى الثاني انت تعلم ان المعنى الثاني ليس حقيقة ووجود
غير حقائق الاحاد ووجوداتها فلم يكن لها علة غير عللها وتوقف
غير توقفاتها فليس ههنا تعليل واحد حتى يلزم تعليل الشيء لنفسه
بل تعليلات متعددة في كل تعليل تغاير العلة والمعلول والاشتباه
انما وقع بين تعليل الاجزاء بالاسر وتعليل المركب منها المغاير لها
وهو على الاول تعليلات متعددة وعلى الثاني تعليل واحد
فالصواب في الجواب اختيار المعنى الثالث اي المجموع المعروض للهيئة
واثبات هذا المعنى وبيان مغايرته للمعنى الثاني اي الاحاد المحضة
قال ناقد المحصل في ذلك الاشياء التي كل واحد منها يتقدم على الشيء
يمتنع ان يكون نفس المتاخر وهو كما تراه لا يخلو عن ضرب من المصادرة
وكذا ما قال بعض الفضلاء ههنا ان احتياج الكل غير احتياجات
الاجزاء وامكانه غير امكاناتها فيكون له وجود غير وجوداتها فالاولى
ان يقال حقيقة العدد وحدات من حيث انها معروضة للهيئة كما مر
بيانه فيكون المعدود احادا من حيث انها معروضة لها فلا شك
ان العدد امر اعتباري موجود في نفس الامر فكذا المعدود موجود

وموجود فيهما سواء كان موجوداً في الخارج بناء على ان كل جزء موجود فيه
او لا وكونه امراً اعتبارياً لا يضر المقصود لان الامر الاعتباري
كالموجود الخارجي لا يحتاج الى العلة وعلى كل تقدير يندفع الشبهة
المشهورة وهي انه يلزم من وجود الاثنين وجود الامور الغير
المتناهية فانه اذا تحقق الاثنان تحقق الثلث احدها هو مجموع
الاثنين واذا تحقق الثلث تحقق الاربع احدها هو مجموع الثلث
وهكذا الا ان ما يلزم هو اللاتناهي في الامور الاعتبارية لان في الرابع
اعتبار الاثنين الاولين مرتين وفيما بعده اعتبارهما بمرات وهو
آية الاعتبارية لا يقال هذا المجموع المغاير للاحاد المحضة لا يحتاج
الى علة غيره وغير عللها بل يحصل بعده على سبيل الاستتباع لانا نقول
الشيء يحصل استتباعاً بان يتعلق التاثير الذي هو للمستتبع بالذات
به لكن الشيء بالعرض والا شك ان تاثير الاجزاء تاثيرات متعددة لا يمكن
ان يتعلق بالمجموع الذي هو امر وحداني ولو بالعرض مع ان الاستتباع
يقتضي ان يكون للمستتبع حقيقة محصلة وحدانية وايضاً قد عرفت
ان الحقيقة العددية هي الكل بالذات وهو قبل الاحاد المحضة لو معها
فان الاثنان مثلاً لا يتصور له افراد الا بان يتعدد فكيف يكون مستتبعاً
لها وبه يندفع منع آخر يرد هٰهنا وهو انه يجوز ان يحصل للعلل بعد المعلول

الآخر على سبيل الاستتباع هذا وامد الهادي الى سبيل الرشاد ومنه
العصمة والسداد حو له والجواب ان الكلام آه لا حاجة الى ذلك
لما عرفت ان ايجاد الكل هو بعينه ايجاد الاجزاء فان الكلام
في المركب العددي وايجاده انما هو ايجاد لوحداته فكذا ايجاد المعدود
هو ايجاد الآحاد فعلى تقدير ان يكون موجد الكل يلزم ايجاده
لنفسه فلا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة جزء موجد لها
بخلاف المركب من الواجب والممكن فانه ليس مركبا في الحقيقة لان الكل
العددي فيه منتف بانتفاء الوحدة العددية في احد جزئيه اي الواجب
فان قلت من المعلوم ان المركب محتاج في الوجود الى الاجزاء فكيف
يكون ايجاده نفس ايجاده قلت هذا انما هو في المركب الخارجي كالمركب
من المادة والصورة دون المركب العددي فان احتياجه الى الاجزاء
انما هو في التاليف فقط كما اشرنا اليه في فواتح هذا المرصد فتدبر حو له
وبهذا اتبين بطلان ما قد قيل آه هذا الاشكال ليس باختيار الشق
الثاني من الدليل كما يدل عليه كلامه قدس سره فان ما قبل المعلول
الاخير الى غير النهاية ليس داخلا في السلسلة لامتناع تركب العدد
من الاعداد بل هو باختيار الشق الثالث منه ويدفعه ما قررناه واما
ما ذكره قدس سره فلا يدفعه اذ لهذا القائل ان يقول ان اردتم

بالعلة المستقلة للكل ما يكون بنفسه علة موجدة له ولكل واحد من الاجزاء
فلا نم ان يكون للكل علة كذلك وان اردتم بها ما لا يكون علل
الاجزاء خارجة عنه فيمتنع لزوم توارد الموجدين على شيء من الاجزاء
فانه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للكل
ولا يكون بنفسه علة لشيء من الاجزاء بل مشتمل على عللها فان
هذا جميع الدليل يبطل تناهي العلل الفاعلية كما يبطل لا تناهيها فان
علة جميع هذه العلل ليست نفسه ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه بعين
ما ذكر قلت هب ان الامر كذلك فان هذا الدليل يدل على ان الممكنات
باسرها متناهية كانت او غير متناهية مستندة الى الواجب ابتداء
كما مرت الاشارة اليه وذلك حق لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه حل انما يجري في التسلسل اه وذلك لان جميع هذه السلسلة
علة محضة كما ان مبدا سلسلة العلل معلول محض فيجوز ان يكون العلة
المحضة اي الواجب علة لتلك السلسلة فلا يلزم علية الشي لنفسه
ثم التسلسل في المعلولات انما هو على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت
متعاقبة يكون غير متناهية بمعنى انها لا يقف عند حد قد سنح
لي في هذه الاوان برهانان شريفان الاول لو تسلسلت العلل
الى غير النهاية كان لكل واحد منها وجود في ضمن وجود الكل مقابل

للعدم في ضمن عدم الكل ولا شك ان هذا النحو من الوجود ممكن فلا بد
له من علة وهي ليست في هذه السلسلة فان كل واحدة منها في هذا
الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبدء خارج عنها فلا يكون الا تسلسل
في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل
بالعرض من غير ان يحصل لها بالذات لان المعلول لازم لعلته
المستقلة وقد قررنا في موضعه ان جعل اللازم على بعينه جعل الملزوم
يتعلق اولاً وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم قوله
اي مساويته لها اه وذلك لانا نعني بالمساواة وقوع كل واحد
من احد السلسلتين بازاء واحد من السلسلة الاخرى وبالزيادة
والنقصان عدم الوقوع فلا يمكن ان يتحقق التساوي مع الزيادة
والنقصان والا يلزم اجتماع النقيضين قوله وقد نقض هذا الدليل
انت تعلم ان للعدد وجوداً ذهنياً محض لا يترتب عليه الاثار ووجوداً
ذهنيا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الاثار فهو بحسب وجوده
الاول متناه ومنقطع بانقطاع الاعتبار باتفاق الحكماء والمتكلمين
وبحسب وجوده الثاني نفس كون المعدود من حيث انه يصح انتزاعه
عنه وهو عند المتكلمين ايض متناه وعند الحكماء وان كان غير متناه
لكن على تقدير عدم ترتبي الوضعي والطبيعي لا يترتب فيه ترتبا

عددياً لعدم تعين مورد الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم اشترطوا
الترتب في اجزائه وعلى تقدير الترتب الوضعي والطبيعي يتعين مورد
الانتزاع ويحصل له الترتب العددي فيجري التطبيق فيه بحسبه كما يجري
بحسب ترتبي الوضعي والطبيعي هذا ولك ان تستدل بدليل قريب الماخذ
من دليل التطبيق وهو ان كل سلسلة غير متناهية مشتملة على سلاسل
غير متناهية لان في كل سلسلة غير متناهية الوفاً غير متناهية و
في تلك الالوف احاد غير متناهية وفي هذه الاحاد الوفاً غير متناهية
وهكذا فهل كان بازاء كل واحد من سلسلة الكل سلسلة غير متناهية
ام لا فعلى الاول يلزم ان لا يشمل سلسلة الكل على سلاسل غير
متناهية وعلى الثاني يلزم تناهي تلك السلاسل وهو يستلزم
تناهي سلسلة الكل ودليل آخر وهو ان كل سلسلة غير متناهية فيها
الوف غير متناهية يمكن اخراج الاحاد الغير المتناهية عنها متصلة
بان يكون اول الاحاد اول السلسلة وثانيها ثاني السلسلة وهكذا
ضرورة ان نسبتها الى السلسلة كنسبة الجزء الى الكل واخراج الجزء عن الكل
باي نحو كان ممكن فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد الاخراج ما كان
قبله اولا والاول ظاهر البطلان والثاني يلزم منه ان يكون ابتداء
السلسلة انتهاء الاحاد فيكون الاحاد التي فرضت عدم تناهيها

متناهية

متناهية فيكون السلسلة متناهية فتأمل قوله اذ ليست مجتمعة اه

الخفي انه لا يلزم من عدم اجتماع الاحاد في زمان عدمها مطلقا فان

كل واحد منها موجود في زمانه وذلك لان العدم اللاحق ليس سلب الوجود

مطلقا بل سلب الوجود في الزمان الثاني وكذا العدم السابق ليس سلب

الوجود مطلقا بل سلب الوجود في الزمان الاول فالتطبيق يجري

بين الاحاد المترتبة الغير المتناهية سواء كانت مجتمعة او متعاقبة

والقول الفصل ان العدم السابق عدم مطلقا بحدوث العالم والعدم

اللاحق غيبوبة زمانية وليس عدما حقيقيا لان رفع الشيء بعد ثبوته

عن نفس الواقع محال الحكم به النظر الصحيح فاللازم ههنا هو الاجتماع

بحسب الواقع لا بحسب الزمان ومما يظن انه لا بد ههنا من التقدم و

التاخر اما وضعا او طبعا وهما من الاضافات المتكررة فيجب

اجتماعهما واجتماع موصوفهما في وجود كذلك الوجود ليس الا الوجود

الخارجي لعدم اكتفاء الوجود الذهني الاجمالي في التطبيق وامتناع

الوجود الذهني التفصيلي مطلقا كلام خال عن التحصيل لان ذلك

الوجود هو الوجود الخارجي في نفس الواقع والمتقدم والمتاخر

مجتمعان في هذا الوجود فان كلا منهما موجود بهذا الوجود

في زمانه وكونهما من الاضافات المتكررة لا يستدعي ان يكونا في

زمان واحد بل ان يكونا في الواقع معاً الاترى ان العلة متقدم
على معلوله بحسب الوجود الخارجي وهما المجتمعان في زمان واحد
وتحقيقه ان ما لابد في التطبيق هو التقدم والتاخر بمعنى منشأ
الانتزاع وهما لا يلزم ان يكونا مجتمعين في الزمان بل في الواقع
وكذا ما ظن ان في ربط الحادث بالقديم لابد من الشيء على سبيل
التعاقب لان القديم ليس علة تامة للحادث والا يلزم التخلف
فيكون مع شرط حادث وينقل الكلام اليه وهكذا الى غير النهاية
ساقط عن درجة التحقيق لان ازلية الامكان لا يستلزم امكان
الازلية كما مر بيانه فالقديم علة تامة للحادث والا يلزم التخلف لامتناع
وجوده في الازل لا يقال على تقدير التعاقب لا يحتاج الى الترتيب وانما
يحتاج اليه على تقدير الاجتماع لتحقق التقدم والتاخر الزمانيين بين
الاحاد المتعاقبة ولو بالعرض لانا نقول التطبيق يجري فيها من
حيث انها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع ولا شك انها بهذه الحيثية
لا يلحقها التقدم والتاخر الزمانيين فان قلت هذا حكم التطبيق
في الزمانيات فما حكمه في الزمان على تقدير ان يكون بنفسه موجوداً
في الخارج اي الراسمة الذي هو الان السيال فقط فانه لتغيره
الذاتي يلحقه التقدم والتاخر لذاته قلت حكم التطبيق انه على ذلك التقدير

يحسبان يكون من حيث التغير متناهياً محدوداً بحد الجريان التطبيق
فيه اما ممتنع التجاوز عن ذلك الحد منقطعاً عنده كما في جانب الماضي
او ممكن التجاوز عنه غير منقطع عنده كما في جانب المستقبل فتدبر جداً فانه
دقيق وبالتدبر حقيق قوله لجواز ان يقع احاد كثيرة الخ فيه اشارة
الى ما ذكره بعض المحققين ان السلسلتين المفروضتين لا يكفي في
ازدياد احديهما على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقناهما في
صورة الترتب ينتقل الزيادة من ذلك الطرف الى الطرف المقابل
لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كلا من الاحاد
بازاء سابقها مرتبة فلا يبقى في البين زيادة لاحديهما على الاخرى
لاتساق انتظام فلو لم يكن من الطرف الاخر لم يتحقق الزيادة اصلاً
مع فرضها اولاً واما اذا لم يترتب الاحاد فيجوز ان ينتقل الزيادة
الى الاوساط اذ ليس لها نظام متسق حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف
كما في الصورة الاولى والحاصل ان احاد السلسلتين على تقدير
الترتب يتعين عند العقل اجمالاً فاذا طبقناهما تطبيقاً عقلياً اجمالياً
ينتقل الزيادة من جانب التناهي ولا يبقى في البين لاتساق في
الانتظام فبالضرورة يكون في جانب اللاتناهي فما ظن ان الزيادة
انتقلت من الطرف الى الوسط ولا يبلغ اقصى الحدود بل لا يزال ينتقل

ويتردد الى الاوساط حتى ينصرم احتمال الوهم وينقطع عمل التطبيق وح
يقع الزيادة في ذلك الحد ويقر في تلك المرتبة فهو من بعض الظن ثم
اللازم في التطبيق ما ينتظم به الاحاد ويتميز به عند العقل سواء كان
ذلك بالترتيب او بغيره كالملزوم المحض فيمكن اجراء البرهان في كل
سلسلة غير متناهية سواء كانت مترتبة او غير مترتبة فان كل
مجموع غير متناه يستلزم نفسه اذا اسقط عنه واحد وبعد المجموع يستلزم
نفسه اذا اسقط عنه واحد اخر وهكذا وذلك كما تراه لا يبتنى
على تركب العدد مما دونه من الاعداد فتامل والتفصل قوله لقيام
وجريانه آه قد عرفت ان في التطبيق لابد من الاجتماع بحسب الواقع
لانه لا يتصور بين المعدومات الصرفة نعم الاجتماع بحسب الزمان
ليس بلازم وكذا لابد من الترتيب والا لا يتعين الزيادة في طرف
الغير المتناهي قوله من جانب العلل آه واذ ذلك لان زيادة الكل على
المحصور بين الحاصرين من الجانبين هي باثنين لا بواحد فان المعلول
الاخير وعلته داخلان في الكل وخارجان عن المحصور قوله لكن جانب
القوة الحدسية آه وذلك لان كل علة فرضت من العلل كان ما بينها
وبين المعلول الاخير متناهيا فمن اين حصل غير المتناهي فعلم ان
هناك علة هي طرف السلسلة وان لم يتعين عندنا تلك العلة وذ

من ذلك انها ان وصلت الى غير النهاية يلزم الحصر وان لم يصل
يحصل المطلوب ولا يخفى انه على تقدير اللاتناهي متناهيات غير
متناهية لا متناهية ولا وصول الى النهاية لا وصول الى غير النهاية
والحق ان ذلك خارج عن طور النظر نعم ما قال بعض المحققين
هذه المقدمة اى بوسط الكل بين المبدا و واحد ليس اجلى من
المطلوب حتى يثبت برا وبينته به بل يكاد ان يكون عينه اذ لا
معنى للانتهاء الا احاطة النهاية وقد سنح لي في سالف الزمان
برهانان على بطلان التسلسل ثبت منهما كثير من المطالب العالية
الاول ان وجود الممكن اى الوجود الذي به موجوديته وجود قائم
بنفسه و واجب لذاته لانه ليس قائما بالممكن على وجه الانضمام
والا يلزم تاخره عن نفسه ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين
انتزاع الوجود المصدري انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية
والثاني انه لابد لطبيعة الوجود المشترك بين الوجودات الخارجية
والذهنية من منشاء الانتزاع وذلك المنشاء موجود ليس لوجوده
منشاء انتزاع آخر غيره لانه منشاء الانتزاع الوجود المطلق
فيكون واجبا لذاته قوله اي لزاد عدد المعلولية على عدد العلية
في هذا التفسير تنبيه على ان اللازم نفس الزيادة لا لزومها واشارة

كيفية الوجود في الواجب [illegible]

الى ان المراد ليس ذات العلة والمعلول مطلقا بل من حيث صحة انتزاع
العلية والمعلولية عنهما فان العلية والمعلولية كما يطلقان على
الموصوفين بهما من حيث انهما متصفان باتصاف انتزاعي
ولا شك انه كما امتنع الزيادة فى العلية والمعلولية المصدريتين
فكذا فى المتصفين بهما من حيث انهما متصفان بهما وبهذا اندفع
ما اورد ان العلية والمعلولية اعتباران عقليان منقطعان
بانقطاع الاعتبار وان اعتبر ذات العلة والمعلول فان لم يعتبر
الاضافة معهما لم يجر الدليل وان اعتبر صار الاعتباريين واما ما
توهم ههنا من ان المعلولية الاخيرة تضايف العلية التي فوقها
وهكذا الى غير النهاية فظاهر السقوط لان اللازم هو زيادة احد
المتضايفين على الآخر ولنعد مرتين فانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير
معلول فقط وما فوقه الى غير النهاية علة ومعلول معا وهذا التوجه
فيه اشارة الى ان هذا البرهان يجري فى السلسلة من الجانبين وذلك
انا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلولا فتصاعدنا او علة
فتنازلنا يحصل على كلا التقديرين سلسلة متناهية من جانب
غير متناهية من جانب آخر فيجب ان يكون فى سلسلة العلل من
هاتين السلسلتين علة لا تكون معلولا وفى سلسلة المعلولات

بطلان ان علا … الموصوفين المصدر شيء الا انتزاعي

معلول لا يكون علة ليساوي عدد العلية والمعلولية الا ترى
ان السلسلة المتناهية من الجانبين اذا اخذنا من وسطها
علة او معلولا يحصل سلسلتان ان سقط العلة المحضة
من سلسلة العلة والمعلول المحض من سلسلة المعلول زاد
احد المتضائفين على الاخر فكما انه لا بد في هاتين السلسلتين
المتناهيتين من العلة المحضة والمعلول المحض ليتساوى
العلية والمعلولية كذلك لا بد في السلسلتين الغير
المتناهيتين هذا من سوانح الوقت برهان
على بطلان التسلسل يسمية بالعروة
الوثقى وهو انه لو حدث سلسلة
غير متناهية بان يكون وجود كل منها
تابعا لوجود الاخر لكانت
بحسب هذا الوجود ممكنة والممكن
ما لم يجب لم يوجد فيلزم وجوب
الا بالذات والا بالغير فافهم
وتعم ولا دبا حاجة اه فيه اشارة
الى ان هذا البرهان يجري في
افراد الانواع المتوالدة
متصاعدة ومتنازلة
فيكون في كلا
الجانبين متناهية
بحسب ما يتوهم

